中国の古代文学（二）

史記から陶淵明へ

白川静

中央公論社

中国の古代文学（二）

史記から陶淵明へ

白川　静

中央公論社

中国の古代文学 (二)　©1976
昭和51年11月10日印刷　昭和51年11月25日発行　検印廃止
著者 白川 静　発行者 高梨 茂　印刷所 三晃印刷
発行所 中央公論社 東京都中央区京橋2丁目1番地 振替東京 2—34

中国の古代文学（二）　目次

第一章　史記の世界　7
一　運命について　二　司馬遷父子　三　史記の文章　四　失われた本紀
第二章　辞賦文学　67
一　辞と賦　二　悲歌の系譜　三　宮廷の賦　四　政治と文学
第三章　楽府と古詩　129
一　歌謡復興　二　民衆の歌謡　三　楽府の展開　四　古詩十九首
第四章　創作詩の胎動　179
一　前漢の故事と歌謡　二　由縁ある歌　三　悲憤詩と胡笳十八拍
第五章　建安の文学　211

一 建安の時代　二 三曹の文学　三 七子の徒

第六章　正始と太康　253

一 清談の風　二 阮籍の詠懐詩　三 嵇康と七賢
四 太康の文学

第七章　陶淵明と謝霊運　313

一 江南の地　二 帰去来の人　三 桃花源の記　四 謝
霊運と山水詩

第八章　士人と文学　351

一 客と士　二 文学史的な諸問題　三 比較文学的な諸
問題

参考文献　380
図版解説　385
あとがき　393

中国の古代文学（二）

——史記から陶淵明へ

第一章　史記の世界

一　運命について

神話から『楚辞』に及ぶ中国古代文学の展開は、人が神とかかわることにおいて、あるいはむしろ、神とともにある生の表現としての、文学であった。神は古代的共同体のなかから生まれたものであるが、人びとはやがてそこに、生のあらゆる根拠を求めるようになる。神へのおそれとその信仰は、共同体内部の発展に伴って高められ、古代王権がその絶頂に達したとき、神の権威もまた絶対的なものとなった。神はそこでは、つねに秩序と創造の原理であった。しかし古代の王朝が滅び、古代社会の解体が進むにつれて、神の世界もまた喪われてゆく。『楚辞』の文学は、神と人との結合が破れ、ついに訣別することを示す文学であった。

中国における古代的共同体の解体は、最終的には、春秋戦国期以後に急激に進行する。人びとは古い共同体の羈絆から解き放されるとともに、みずからの運命に生きるべき孤独な生活者となる。この時期にきわめて多くの遊民が発生し、社会構成の上にも大きな変化が生じている。そし

てこの新しい世界に対応するために、諸子百家の学が起った。

やがて秦が天下を統一し、遊説の徒や、食客私属として諸国に出遊していた士人たちが、身を寄せるところを失うと、郷党的な地域社会のなかで、豪俠の徒が生まれてくる。前漢の政権を樹立した劉邦の集団は、これらの地方豪俠をその基盤とするものであった。それで漢の王朝が樹立されても、その広大な統治を支える官僚群は、まだまったく用意されていなかった。学制が施かれ、選挙の法が行なわれ、官吏の養成がはじめられるのは、ようやく武帝（前一四〇～八七年在位）のときに至ってからのことである。漢初の豪俠の風は、このころまでなお残されていたが、司馬遷が生きたのは、そのような時代であった。かれが人間の運命について深い関心を寄せたのは、もとよりかれの身世に因るところもあるが、独立不羈を尊ぶ当時の風尚にもとづくところがあるであろう。運命は、自己貫徹を妨げる力として、人びとに意識される。司馬遷が好んで用いる「倜儻不羈（てきとうふき）の人」というのは、そのような運命への挑戦者を意味する語であった。

中国の治者階級として、そののちの長い歴史に不動の地位を占めたものは、いうまでもなく読書人としての士人階級であった。しかしかれらが、階級として安定した地位を確立するに至ったのは、隋・唐以後の、科挙制以来のことであったといえよう。漢代に行なわれた郷選推挙の法や、魏晋以後の中正九品の制度は、それに至る過渡的な性格をもっている。その時期において、士人

の階級的成立の過程には、多くの苦難があった。試みに『史記』から『宋書』に至るまでの列伝中の人物についていえば、特立独行を求めて悲惨な運命に遭遇したものが、いかに多いことであろう。ときには、巻を覆うて眼をそむけさせるようなことさえ、稀ではない。しかもそのような悲惨は、戦国期における客以来のものであり、また司馬遷が生きた時代よりなお数百年ののち、六朝の前期にまで及んでいる。司馬遷のいう「天道是なるか非なるか」(『史記』「伯夷列伝」)という運命の問題は、科挙制の行なわれる以前の、士人階級成立期における最も普遍的な問題であり、その生きかたを規定するものであった。

この不安定な時代に、人びとはそれぞれの生きかたをした。秦漢の際には郷曲に武断したといわれる豪俠の徒、後漢には名節を立てて後宮の腐敗勢力と争った清流党人、また魏晋の傾危の際に清談や隠逸にのがれた知識人たちが、それである。もし列国期以前の人間存在の様式を、神話学者の用語に従って「宗教的位相感情」とよぶとすれば、この期における士人の位相感情は、運命論的なものであったといえよう。位相とは根源的なもののあらわれであり、それによって基礎づけられるリアリティの感情は、位相感情とよばれている。かつての宗教的認識の方法は、ここでは思弁的な認識の方法に代る。儒家や老荘など諸子の思想が、その運命観を支えるものであった。

それはもとより、この時期の文学の上にも、顕著な蹤迹をとどめている。士人階級の文学形式

としては、後漢以後の古詩の成立をあげることができるであろうが、それは士人的意識の上に形成されたものである。そしてその完成形態を魏晋の文学、特に陶淵明と謝霊運の文学に求めうるのではないかと思う。かれらの作品には、叙景詩とよぶべき自然との対応において、その東洋的な運命論の、それぞれの帰結の方向が示されている。その生活的実践において、またその自己表現としての文学において、それはこの時期の士人と運命の問題に対する、それぞれの結論を示すものであったといえよう。

そのような士人と運命とを主題とするこの書の叙述を、「史記の世界」からはじめることは、おそらくふさわしいことであろう。『史記』には、士人と運命との問題が、特に深い関心をもって論述されているからである。それでこの第一章は、この書において、序章的な意味をもつものとなるであろう。

『史記』は運命の書である。その歴史叙述を通じて、人間の運命を描くことが、おそらくその主題であったと思われる。『史記』はまず、神話を拒否する。歴史とは、道の実現の過程にほかならない。それで中国における道統の記述は、黄帝を中心とする五帝からはじめられている。当時の道統譜は、黄帝、顓頊、帝嚳、堯、舜と伝えて夏殷周三代につづくとされ、司馬遷もその系譜について「その表見するところ、皆虚ならず」（「五帝本紀」論賛）といい、五帝の史実性を信じて

いたようである。しかし五帝はもとより、夏禹のごときも神話にすぎないものであることは、すでに『中国の神話』に述べたところである。ただこの五帝三王の治績は、中国の歴史において、たとえば儒家における経典のように、典型としての意味をもっている。すなわちそれは天道の明顕なる時代であった。

　運命を主題とする歴史は、一代の伝記からはじまる。運命は個人の主体的な選択によるものだからである。帝王としては最初の専制者として中国に臨んだ秦の始皇の本紀、列侯としては匹夫より起って張楚と号した陳渉の世家、また士大夫的な隠士の先蹤として伯夷・叔斉の列伝があげられている。しかし伯夷・叔斉は、真実には歴史的人物というべきものではない。伯夷はもともと河南嵩嶽の嶽神であり、姜姓諸族の祖神とされるものであった。司馬遷はそれを、当時の伝承に従って巌穴の士、すなわち隠逸者の祖とするのである。その伝記は、おそらくかれがその運命論を展開するために、特に列伝の第一においたものであろう。

『史記』の「伯夷列伝」の記述は、その伝記的部分にわずかに二三二字を費やしているのみで、これに数倍する前後の評論的文章のなかに、「その傳に曰く」として挿入されているにすぎない。伯夷・叔斉はもと孤竹君の二子であったが、兄弟ともに位を譲り合ってついに亡命し、当時西伯昌として徳聞の高い周の文王のもとに赴く。しかし文王が没すると、その子武王は父の喪をも終えずに、木主（位牌）を載せて殷の紂王を伐とうとした。伯夷・叔斉はその馬をひかえて諫めた

が聴かれず、武王はついに殷を滅ぼして周王朝を樹立する。夷・斉はこの暴力による革命を否定し、その支配のもとに生きることを恥じて首陽山にかくれ、蕨を采ってくらすが、ついに餓死する。このような暴力革命否定の説話が、儒家の説く禅譲の思想を背景に、戦国期に作られたものであることは明らかである。

孤竹君の国は、『漢書』「地理志」によると、遼西の令支県にあるとされ、塞外の国である。陝西岐山の周とは、遠く山河を隔てており、容易に交通しうるところでない。『孟子』「離婁」〔上〕に「伯夷、紂を避けて北海の濱に居る」というのは、その矛盾を調停するための説であろう。また夷・斉がもと王子の出身であったとしても、一介の逸民が武王の東征をとどめうるはずはなく、これらはすべて戦国遊説家の発想である。晋の戴延之の『西征記』〔『太平御覧』巻四〇に引く〕によると、首陽山は洛陽に近い偃師県の東北にあり、そこに夷・斉の祠が残されているという。これらも伝説によって作られたものであろう。夷・斉が餓死するときに歌ったという「采薇歌」は、のちの『楚辞』の声調をもつ、新しい形式のものである。

かの西山に登りて　その薇を采らん　暴を以て暴に易へて　その非なることを知らず　神農虞夏　忽焉として沒しぬ　我安くにか適歸せん　于嗟徂かん　命の衰へたるかな

図1　張楚

神農虞夏のような上古無為の世は、戦国中期以後の思想家たちによって

夢想された世界であり、「虞夏の書」といわれる『書』の数篇も、そのころの成立と考えられる。神農については『孟子』「滕文公」〔上〕に「神農の言を爲すもの許行」の話がみえ、いわゆる農家者流である。暴力革命を否定する思想は墨家の非攻説にもみえ、のち儒家の三代禅譲の思想によって完成される。すなわち「采薇歌」の思想は戦国末のものであり、また歌の形式もかなり発達した『楚辞』の詠懐的声調をもつものである。これを周初の時代におくのは、わが国の「出雲(いずも)八重垣(やへがき)」のように完成した短歌形式のものを、神代のはじめにおくのと同じような時代錯誤にすぎない。

伯夷はもと、嵩嶽の嶽神であった。この附近は古く姜姓四国とよばれる申、呂、許、斉諸族の根拠地で、四国はみなこの嶽神の子孫と称した。中国の伝承を歌った『詩』の大雅「崧高(すうこう)」〔第一章〕には「崧高なるはこれ嶽　駿(たか)くして天に極(いた)る　これ嶽、神を降し　甫〔呂〕と申とを生む」と歌われており、その嶽神が伯夷である。『左伝』〔荘二十二年〕に「姜は太嶽の後なり」、また『国語』〔鄭語〕に「姜は伯夷の後なり」とみえ、この姜姓の祖神である伯夷は、すなわち嶽神であることが知られる。伯夷が武王の東征を諫めたというのは、姫姓の周と通婚の関係にあった姜姓が、その族祖の神託として、武王の東征に同意しなかったことを意味する神話であった。したがって伯夷が、東北の辺裔にある遼西令支の孤竹君の王子であるはずはない。

夷・斉の国譲りの説話は、たぶん呉の始祖伝説として伝えられる太伯・仲雍の兄弟国譲りの説

話と、同じ類型をなすものであろう。『史記』には、太伯の物語をもつ呉の国の歴史を、列国史である世家の第一においている。それは周の太王の王子である太伯と仲雍とが、位を避けて弟の季歴に譲り、文身断髪の国である呉に赴いたことを、特に高逸の行としたものである。嶽神伯夷の説話には、叔斉という弟のことはみえない。伯夷と同じく当時の逸人とされる許由や皐陶の由・陶は、伯夷の夷から音が転じたものであり、許や皐は姜族の住んだ地名である。

伯夷・叔斉を連称することは『論語』に四たびもみえ、かれらを顕彰することは儒家の徒によってはじめられた。「公冶長篇」に孔子の語として、「伯夷・叔齊は舊惡を念はず、怨ここを用て希なり」、また「述而篇」に、「伯夷・叔齊は何びとぞや」という弟子の問いに、孔子が「仁を求めて仁を得たり。また何をか怨みんや」とこたえている。かれらはその自己貫徹のために、みずからその運命をえらんだとするのである。なお「季氏篇」に、「伯夷・叔齊は首陽の下に餓うるも、民、今に至るまでこれを稱す」、「微子篇」に、古代の逸民として夷斉のほか虞仲、夷逸、朱張、柳下恵、少連などの名をあげ、孔子の語として、「その志を降さず、その身を辱めざるは、伯夷・叔齊なるか」というのは、儒家後学の加えるところであろう。『孟子』においては伯夷はいっそう理想化され、「万章」〔下〕に「伯夷の風を聞くものは、頑夫（私欲にとらわれたもの）も廉に、懦夫（志弱きもの）も志を立つるあり」とし、「伯夷は聖の清なるものなり」という。伯夷は古代の巌穴の士とされ、志を高尚にする士人の典型とされているのである。

夷斉の説話が、『荘子』において完成されているのは、その意味において興味が深い。「盗跖篇」に「世のいはゆる賢士」として、「伯夷・叔齊は、孤竹の君を辭して首陽の山に餓死し、骨肉葬られず」といい、また「譲王篇」にはさらに詳しい記述がある。それによると、孤竹の国にいた夷斉は、西方に有道の人があると聞いて、岐山の陽(みなみ)に周を訪れるが、武王や周公旦が血牲を以て盟うた上で面会しようとするのをみて、むかし神農の世にはかかる不信の行為がなかったといい、周徳の衰えを嘆じて北のかた首陽に隠れ、遂に餓死したという。「采薇歌」に神農の世が歌われているのは、このような説話を背景とするものであろう。

伯夷の話は、墨子学派においては別の伝承をもつ。『書』の「呂刑篇」に、むかし有苗が世の秩序を乱したため、皇帝が怒って天地の交通を絶たしめ、伯夷に五刑を作らせたという話がしるされているが、『墨子』「尚賢」〔中〕に「先王の書呂刑」として引かれているものは、いまの「呂刑篇」の原本となったものであろう。「呂刑」では伯夷・禹・后稷が三后とよばれ、伯夷は古聖王の第一の位置を占めている。

伯夷のことをいくらか詳しく述べたのは、司馬遷がどうしてあのように非伝記的な伝記を、列伝の第一においたのかという問題を考えようとするためである。伯夷を高逸の士とする伝承は、すでに儒家や荘子の徒によって作られており、『呂氏春秋』〔誠廉〕ではさらに詳しいものとなっ

ている。しかしこの説話が何らの史実性をもつものでないことは、『書』や『国語』にみえる伯夷関係の記述からも、容易に知りうることである。しかも歴史家司馬遷は、そのような資料の検証を試みることもなく、また『呂氏春秋』にさえ加えられていない「采薇歌」をも含む、最もいかがわしい資料を以て、その伝記を書いた。思うに司馬遷は、伯夷説話の伝記的整理を試みようとしたのでなく、その説話のもつ典型性に注目し、それをかれの包懐する運命論を展開するための、媒材に用いようとしたのであろう。すなわちこの説話に象徴される古代の高逸の士を借りて、その運命論を述べようとしたものと思われる。

「伯夷列伝」は、まずはなはだ高い格調をもつ評論的な叙述を以てはじめられる。多くの篇では、評論的部分は篇末の「太史公曰く」という論賛の形式をとるが、この篇では、一篇の全体がその論賛にあたるとみてよい。

> それ學者、載籍（文献）極めて博きも、なほ信を六藝（六経）に考ふ。詩・書缺けたりと雖も、然れども虞夏の文、知るべきなり。堯、まさに位を遜らんとし、虞舜に讓る。舜・禹の閒、岳牧（四岳十二牧、地方の分治者）みな薦む。乃ちこれを位に試み、職を典らしむること數十年、功用すでに興り、然るのちに政を授く。天下は重器、王者は大統、天下を傳ふることかくの如く難きことを示すなり。

まず古代聖王の時代には、禅譲の政が行なわれていたことをいう。漢の王室が、呂后（前一九

四～一八〇年執政）によって早くも大統をみだし、また武帝の王位継承をめぐってすでに痛ましい惨劇をくりかえしている現実を前にして、遷はあえて「天下は重器、王者は大統」、天下を伝えることがいかに重要であり、かつ困難であるかを説く。この理想態として掲げられている古聖王の世界は、現実の権威を矮小化する無言の圧力を感じさせる。しかもそのような理想の時代にも、なお逸民の徒があった。天子の位をもなお軽しとする、高逸の士である。

しかるに説者曰く、堯、天下を許由に譲る。許由受けず。これを恥ぢて逃隠すと。夏のときに及んで、卞随・務光といふものあり。これ何を以て稱せらるるや。太史公曰く、余、箕山に登るに、その上に蓋し許由の冢ありといふ。

許由や卞随・務光の話は、『荘子』などにはしきりにみえているものである。特に許由の話はその書中に最も多くみえ、開巻の「逍遙遊篇」にも、堯が許由に位を譲ろうとすると、許由は「歸休せよや君、予、天下を用て爲すところなし。庖人（料理人）庖を治めずと雖も、尸祝（祭祀者）、樽俎（供え物）を越えてこれに代らず」とこれを辞して去る。『呂氏春秋』（求人篇）には、「許由辭して遂に箕山の下、潁水の陽に之き、耕して食ふ」とするが、遷が箕山に登って許由の冢のことを知ったというのは、おそらくその地であろう。晋の戴延之の『西征記』〔『太平御覧』巻一七七に引く〕に「許昌城はもと許由の居るところ、大城の東北九里に許由臺あり。高さ六丈、廣さ三十歩、長さ六十歩。由、堯の譲るを聞くを恥ぢ、この山に登る。邑人、德を慕ふ。故にこ

の臺を立つ」とみえ、北魏の酈道元の『水経注』〔潁水注〕に「山下にまた許由の廟あり。碑闕〔石碑〕なほあり」と伝える。許由はさきにも述べたように嶽神伯夷の異名であり、もと姜姓の許国の祖神とされたものである。

ついで司馬遷は、そのような高人逸士の系譜をたどる。

> 孔子、古の仁聖賢人を序列すること、呉の太伯、伯夷の倫のごとき、詳かなり。我が聞くところの由（許由）光（務光）、義至りて高きも、その文辭少しも概見せざるは何ぞや。

とその失伝を嘆き、伯夷を評した『論語』中の孔子の語「仁を求めて仁を得たり。又何ぞ怨みんや」など二条を録し、「余、伯夷の意を悲しむ。軼詩（逸詩、采薇歌）を睹るに異しむべし」と詩との間にある矛盾を疑い、「その傳に曰く」より以下、はじめて夷斉の伝記を述べる。そして終りに「采薇歌」を録したのち、「これによりてこれを觀るに、怨みたるか非なるか」と、孔子の語に疑問を提出する。しかしこの疑問は、おそらく孔子に対してのみ提出されているのではない。また「采薇歌」の解釈などを論拠とする、注釈家のそれでもない。それは世のいわゆる善人の運命について、さらにいえば自己貫徹を理想とする士の生きかたそのものについての是非を、問うものであったとみなければならない。それで司馬遷はさらにつづけて、「或ひは曰く、天道親（私）無し。常に善人に與すと。伯夷・叔齊のごときは、善人といふべき者なるか非なるか」と、天道

に対する深い懐疑をもらすのである。七十子の徒のうち、最も好学の人とされる顔回は、貧苦のうちに若くして没したが、「黨を聚むること數千人、天下に横行」してはばからなかった盗跖が天寿をえているのは、「これ何の德に遵ふや」と問う。近世に至るも、人の善悪は必ずしも正当に報いられることはなかった。「余、甚だ惑ふ。あるひはいはゆる天道是なるか非なるか」という憤りに近い語は、おそらくかれ自身の身世に寄せるものであろう。天道はついに頼むべきものではない。しかし天道がついに善に与しないものであるとしても、天道の存することは疑いえない。天道の是非を問うことは、神を失った人間の宿命であるというべきであろう。

　人が運命と対決しながらもその自己貫徹を求めてやまないのは、ひたすらに名を著わすことを求めるゆえである。士にとっては、名こそその運命を超えて永遠なるものであり、自己貫徹の道である。しかもそれすらも、託するところがあってはじめて可能なことであった。この列伝の最後の部分には、孔子の「子曰く、道同じからざれば相爲に謀らず。〔『論語』「衛霊公篇」〕亦各々その志に従ふなり。故に曰く、富貴にして如し求むべくんば、吾もまたこれを爲さん。如し求むべからずんば、吾が好むところに従はん。〔『論語』「述而篇」〕歳寒くして、しかるのち松柏の後凋（落葉せざる）を知るなり。〔『論語』「子罕篇」〕」などの語を引き、さらに多く古典の語をあげてその意を説いている。

　君子は世を沒ふるまで名の稱せられざるを疾む。〔『論語』「衛霊公篇」〕賈子（賈誼）曰く、貪

夫は財に徇ひ、烈士は名に徇ひ、夸者（権を恃む者）は權に死し、衆庶（凡人）は生を馮む。〔服鳥賦〕同明相照らし、同類相求む。雲は龍に従ひ、風は虎に従ふ。聖人作りて、萬物覩る。〔『易』乾卦文言伝、文すこしく異なる〕伯夷・叔齊賢なりと雖も、夫子を得て名益々彰る。顔淵篤學なりと雖も、驥尾に附して行益々顯かなり。巖穴の士、趣舎（進退）時あり。かくの若きの類（人）、名湮滅して稱せられず、悲しいかな。閭巷の人、行を砥き名を立てんと欲する者、青雲の士（位高き人）に附くに非ずんば、いづくんぞ能く後世に施さんや。

引用の語は必ずしも論理を追うものではないが、層々として相連なり、それぞれの語が磁極となってひびきあい、たがいに震盪し、ふしぎな共鳴の音を発する。論理の整合を越えたその文体は、かえってその強烈な精神の表現にふさわしいものとなっている。この短い文章のなかに、名という字が五たびも出ていることが注意されよう。天道の是非を問うのは、「名に徇ふ」ことが「烈士」の生きかたであるからである。

『史記』百三十篇は、天道の是非を問うために著されたものであり、そして「伯夷列伝」は、その序論をなすものであろう。そこには、孔子が賛嘆してやまない古代の高逸の士を借りて、士人の生きかたの典型が描かれている。天道はもともと是非のあるものではない。『老子』に「天地は不仁、萬物を以て芻狗（わら人形、祭ののちに捨てられるもの）と爲す」〔第五章〕というように、それはすべての存在に超然たるものである。しかしそのように不仁であることが、行為的主体と

しての人に、否定的契機を与える。そして人は、それに憤ることによって、はじめて「倜儻非常の人」となりうるのである。もし「伯夷列伝」がそのような士人と運命についての序論であるとすれば、「太史公自序」はその結論にあたるものであろう。そこではいわゆる発憤著書の説が述べられている。それは遷の運命論と、深くかかわるものであった。

二 司馬遷父子

運命の書をかいた司馬遷は、また運命の人であった。よく知られているように、かれは天漢二年（前九九年）、匈奴に降った武将李陵を弁護して、その翌年に腐刑の罪を受けている。武田泰淳氏のことばを借りると、「司馬遷は生き恥さらした男」である。名を求めることを士人の最高の生きかたとする時代に、これ以上の屈辱はあるまい。遷は『史記』の執筆の途中で、この災厄を受けた。遷にとって残された道は、ただ『史記』を完成すること、不朽の書を作ることによって、名を後世に伝える以外になかった。受刑ののち、約十年の間を、かれはこの書の完成のために、その生命を燃焼しつづけた。『史記』の信ずべき最後の記事は、政和三年（前九〇年）で終っている。そしてその後の遷の消息は、ほとんど知られていない。この十年の間も、かれは太史令としてではなく、中書令、正しくは中書謁者令とよばれる宦官の職であった。しかし『史記』はあく

までも、太史令としての立場で書かれている。中書令司馬遷は、かれにとっても現実の人ではなかった。『史記』を完成させたのは、旧太史令としての司馬遷である。しかもそれは父の司馬談の遺命によるものであり、父子二代にわたる執心の業であった。

『史記』の編述については、「太史公自序」にかなり詳しくその経過がしるされている。「自序」はまず、司馬氏の遠祖のことからはじめられる。その家は、市井の豪俠の徒にすぎない漢の王室の出身とはちがって、神話時代以来の伝承をもつ名族であることが、誇り高く述べられている。

昔、顓頊（古帝王の名）に在りて、南正（官名）重に命じて以て天を司らしめ、北正黎に以て地を司らしむ。唐虞（堯舜）の際、重・黎の後に紹ぎて、またこれを典らしめ、夏商に至る。故に重黎氏、世々天地を序す。その周に在りては、程伯休甫はその後なり。周の宣王（前八二七〜七八二年在位）の時に當りてその守（官）を失ひ、司馬氏と爲る。

重黎は『書』の「呂刑」に、有苗（苗族）が悪虐にして天地の秩序を乱したため、皇帝（上帝）が重黎に命じて天地を隔絶させ、神人の交通をとどめたと伝えられるもので、古帝王の系譜によると、また楚の遠祖ともされる。いずれにしても、要するに神話的な伝承である。程伯休甫は『詩』の大雅「常武」の篇に、宣王が東のかた徐方を討たせたとき、「王、尹氏（儀礼官の長）に謂ふ　程伯休父に命じて　左右に行（陣）を陳ね　我が師旅を戒めよ」と歌われている人である。「自序」の文は、古く重黎の後として、天文や祭祀を司っていたその家が、このとき司馬氏とし

て軍官に移ったとするのであろう。「その守を失ふ」とはその意である。これより司馬氏は、二つの職掌の家に分れる。

司馬氏、世々周史を典る。惠（前六七五～六五二年在位）襄（前六五一～六一九年在位）の間、司馬氏、周を去りて晉に適く。晉の中軍（官名）隨會、秦に奔り（前六二〇年）司馬氏少梁（地名）に入る。司馬氏の周を去りて晉に適きしより、分散して或ひは衞に在り、或ひは趙に在り、或ひは秦に在り。

司馬氏ののち、各地に分散するをいう。その秦に在るものは名は錯、連衡説をとなえた張儀と争論した人という。錯の孫靳は秦の武安公白起につかえ、その孫昌は始皇のとき秦の鉄官となった。昌の子無沢は長安四市の一の市長となり、その子喜は五大夫となって、いずれも長安の北門に葬られた。喜の子談はすなわち遷の父で竜門に在り、のち武帝につかえて太史令となり、遠祖の業を回復した。太史令の職は天人の学に通ずる必要があるので、談は天文のことを唐都に学び、易を楊何に問い、また道論を黄生に受けた。いずれも『史記』にその名のみえる人である。談は武帝即位の建元（前一四〇～一三五年）より元封の間に仕えたが、元封元年（前一一〇年）に没している。約三十年間、太史令の職にあった。『史記』の編述は、そのときすでに用意が進められていたはずである。

その学は、六家の要旨を論じた文が「太史公自序」に録されており、陰陽、儒、墨、名、法、

道徳のうち、道徳を主とするものであった。談は六家の得失を論じていう。陰陽家は四時二十四節の順逆によって禍福を致すというが、迷信的に過ぎる。儒家のいう六芸はその経伝が千万数にも及び、一生を費やしても学びがたく、「博にして要寡く、労して功少き」もので、ただ人倫の別を明らかにする点では百家にまさる。墨者は節倹力行を旨とするが、尊卑の別を立てがたい。ただ本を強め用を節し、民生に資するに有益である。法家はすべて外的規定を重んじ、人倫を廃するものであるが、君臣の分を正すべく、名家は論理を玩んで空疎であるが、名実の一致を求める点は認められてよい。談はこれらの諸家については、簡単にその得失をあげるにすぎないが、道家説については、その主旨を説くことがはなはだ詳しい。

　道家は為すこと無し。又曰く、為さざること無し。その實は行ひ易きも、その辭は知り難し。その術は虚無を以て本と為し、因循（いんじゅん）（自然の運行にまかせる）を以て用と為す。成勢（固定した条件）無く、常形（一定の形式）無し。故に能く萬物の情（本質）を究む。物の先と為らず。物の後と為らず。故に能く萬物の主（主体）と為る。

つづいて文中に多くの成語を引くが、それは「聖人は私せず、時變をこれ守る」（鬼谷子）など当時の雑書の言であるらしく、多く韻を用いたものである。そして最後に

　凡そ人の生くるところのものは神なり。託するところのものは形なり。神大いに用ひるときは則ち竭（つ）き、形大いに労するときは則ち斃（やぶ）れ、形神離るるときは則ち死す。死する者はまた

生くべからず。離るるものはまた反るべからず。故に聖人これを重んず。これに由りてこれを観るに、神は生の本なり。形は生の具なり。先づその神を定めずして、我以て天下を治むる有らんといふも、何に由らんや。

と、道家説こそ天下を治める唯一の道であるとする。その文はいまの『老』『荘』の書にみえず、近年出土した漢初の『黄帝書』系統のものであろう。黄老の思想は、武帝が儒教一尊の政策をとる以前、文帝（前一七九～一五八年在位）や景帝（前一五七～一四一年在位）の時代に、大いに行なわれていたものであった。孔子が老子に学んだという孔子問礼説話のごときも、当時の風潮を背景とするものであろう。このような父談の六家論は、遷にも影響を与えているとみられるが、それは思想としてよりも、むしろ体質的なものであったらしい。「自序」にはつづいて自己の身世を、第三者的な筆致で書き進めてゆく。

太史公既に天官を掌り、民を治めず。子ありて遷といふ。遷は龍門に生まれ、河山の陽に耕牧す。年十歳、則ち古文を誦す。二十にして南のかた江・淮に遊び、會稽に上り、禹穴を探り、九疑を闚ひ、沅・湘に浮かび、北のかた汶・泗に渉り、業を齊・魯の都に講じ、孔子の遺風を觀、鄒・嶧に郷射（古代の射の儀礼）し、鄱・薛・彭城に戹困し、梁・楚を過りて歸る。

遷は二十歳のとき、都を出て壮遊の途に上った。まず河南を過ぎて江蘇・浙江、さらに南して湖南の聖地九疑山をたずね、また遥かに北して山東の魯に孔子の遺風を求め、古儀の実習をも試

みている。そしてまた漢楚争覇の遺跡などを歴遊し、河南の諸地をめぐって都に帰ったのであろう。この周遊はおそらく一両年にわたるものであったらしく、帰ってから出仕し、郎中に補せられている。鄒・薛・彭城での厄困がどのようなものであったのかは知られないが、あるいはその地の豪俠少年の徒との間に問題があったのであろう。それをあたかも孔子の陳蔡の厄に擬していうのは、その狂蕩の風を示したものとみられる。

郎中となってのち、また巴蜀に使し、南して邛・筰・昆明にまで至り、帰って復命したのは元封元年（前一一〇年）のことであるらしい。この歳、武帝は泰山に登って封禅の礼を行なった。封禅とは、天子登極のことを天に報ずる一代の儀礼である。封禅については、元狩六年（前一一七年）に没した司馬相如の遺書の中にその礼を論じた文があり、武帝はその書を公卿に下して議せしめたことが、『史記』の「封禅書」にみえている。「封禅書」は『史記』のうち文化史的な論述にあたる八書の第六篇で、いまでいえば宗教史・祭祀史というべき内容のものである。司馬談もかつて祠官の寛舒らと封禅の礼を論じたことがあり、そのことがこの年にいよいよ実行されたのである。この一代の盛典であ

図2　孔子問礼の図

る泰山封禅の礼には、太史公たる司馬談は、当然その司祭者の一人として参加すべきであった。しかしこのとき、談は病気のため周南（洛陽附近）に留滞し、そのことを果たさずして没する。遷は西南より帰って急遽その父をたずね、遺命を受けた。

この歳、天子始めて漢家の封を建つ。しかして太史公、周南に留滞し、ともに事に従ふことを得ず。故に憤を發してまさに卒せんとす。しかして子遷、たまたま使して反り、父を河洛の閒に見る。太史公、遷の手を執りて泣きて曰く、余が先は周室の太史なり。上世より嘗て功名を虞夏に顯はし、天官の事を典る。後世中ごろ衰ふ。予に絶えんか。汝また太史と爲らば、則ち吾が祖を續げ。今、天子千載の統を接ぎ、泰山に封す。しかして余は從行することを得ず。これ命なるかな、命なるかな。余死せば、汝必ず太史と爲らん。太史と爲らば、吾が論著せんと欲するところを忘るることなかれと。

談はつづいて、「それ孝は親に事ふるに始まり、君に事ふるに中し、身を立つるに終る。名を後世に揚げ、以て父母を顯はすは、これ孝の大なるものなり」と『孝経』の語をあげて依嘱し、『史記』論述の志を述べる。まず周公が周の礼楽を修めて文武の徳を顕彰したことをいい、さらに孔子の業に及ぶ。

幽・厲（西周末の王）の後、王道缺け、禮樂衰ふ。孔子、舊を修め、廢を起し、詩書を論じ、春秋を作る。則ち學者、今に至るまでこれに則る。獲麟（前四八一年、春秋最後の記事）より以

來、四百有餘歳、諸侯相兼ねて、史記放絶す。今、漢興りて、海内一統す。明主賢君、忠臣死義の士、余、太史と爲りて論載せずんば、天下の史文を廢せん。余甚だ懼る。汝それ念へや。

それは周公・孔子の業を継ぎ、天下の史文を存する大業である。遷のかつての壮遊も、もとよりそのためのものであった。遷もまた首を俯して流涕し、「小子不敏なるも、請ふ悉く先人の次するところの舊聞を論じ、敢て闕かざらん」と誓った。

卒すること三歳にして、遷、太史令と爲り、史記石室金匱の書を紬む。五年にして、太初元年(前一〇四年)に當る。

これによると、遷が太史令となったのは、父の喪を終えた元封三年(前一〇八年)、おそらくその三十八歳のころであろう。

「自序」にしるす右の記述のうち、『史記』の成立に関して注意すべき一、二の問題にふれておきたい。まず『春秋』以後の歴史については、談の遺命のうちに「余、太史と爲りて論載せずんば、天下の史文を廢せん。余甚だ懼る」というように、談にすでに論載の志があったということである。しかもそれはただ志としてあったというだけでなく、すでに実際に着手されていたことであった。談が卒して三年ののち、遷は太史令となり、おそらくすでに談の用意していた「史記

石室金匱の書を紬ん」でいる。紬は籀と同じく読書の意であるから、『史記』とよばれる旧記の類が、石室金匱の秘書とともに内府に蔵せられており、遷は太史令としてその書を披閲しえたのであろう。

太史公談が「論著せんと欲し」、「次するところの舊聞」である史書が、どの程度まで進捗していたのかはよく知られない。しかしいまの『史記』のうちからも、明らかに談の論述になるとみられる部分が存しているのであるから、『史記』のある部分は、父の談によってすでに選述が進められていたはずである。たとえば「趙世家」の篇末に加えられている太史公の論賛に、「太史公曰く、吾馮王孫に聞くに曰く、趙王遷は、その母は倡（歌姫）なり」という文がある。この馮王孫は馮唐の子で、「張釈之馮唐伝」の伝末に、「武帝立ちて賢良を求め、馮唐を挙ぐ。唐、時に年九十餘、また官と爲ること能はず。乃ち唐の子馮遂を以て郎と爲す。遂、字は王孫、また奇士なり。余と善し」とみえる。遂は、武帝の建元（前一四〇年）のときすでに九十余歳であった馮唐の子であるから、当時少なくとも五十歳を過ぎていたはずである。そのとき遷はなお六歳の幼年であるから、年齢計算の上からいうと、この「余」は遷ではありえない。後年、両者がかりに相識る機会があったとしても、「余と善し」というような関係ではなかったであろう。それならば、「馮唐伝」中の余は司馬談とみるべきであり、また「趙世家」論賛中の「余」も遷ではありえない。すなわち「馮唐伝」や「趙世家」は、いずれもすでに談によって選述されていたものであり、

かつ論賛の部分も談によって加えられていたということになろう。

他にもたとえば「刺客列伝」なども、父談の選述かと思われるところがある。その論賛に

太史公曰く、世に荊軻の、その太子丹の命を称するに、天、粟（穀類）を雨ふらせ、馬、角を生ずといふは、太だ過てり。また荊軻、秦王を傷つけたりといふも、みな非なり。始め公孫季功と董生、夏無且と遊び、つぶさにその事を知る。余がためにこれを道ふことかくの如し。

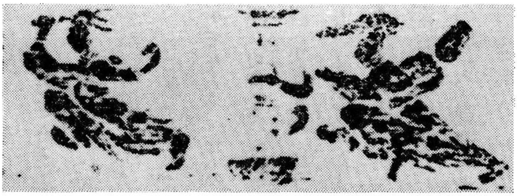
図3　秦王を刺す荊軻

という。「天、粟を雨ふらせ、馬、角を生ず」というのは、燕の太子丹が秦に拘囚され、国に帰ることを求めたとき、秦王がその条件として、このありうべからざることが起れば、帰国を認めてよいといった話をさすのであるが、それは誤りであること、また荊軻が秦王を傷つけたというのも事実に反し、そのことは当時の秦王の侍医である夏無且が、公孫季功や董生に語ったことを、自分は聞いているとするのである。荊軻が燕の太子丹のために秦王を刺そうとして殺されたのは始皇の二十二年（前二二七年）のことであり、当時の侍医夏無且からその話を聞いたという公孫季功や董生がいかに若年であったとしても、それより百二十年後に太史令となった司馬遷が、直接その話を聞くことはありえないであろう。それならば、司馬遷

の倜儻ぶりを示すとされる「刺客列伝」のごときも、すでにその父司馬談によって、論賛の部分をも含めて論述されていたものとみなければならない。『史記』の編述が、最終的には司馬遷によって整理されたものであるとしても、このように『史記』各篇の成立事情を確かめてゆくと、遷の修史事業は、明らかに父談の緒業を継ぐものであることが知られる。

右にあげた年齢計算については、遷の生卒のことにふれておく必要があろう。遷の生卒は明らかでなく、従来の研究では景帝初元（前一五六～一五〇年）末説（王鳴盛）、中元五年（前一四五年）説（史記正義、王国維、鄭鶴声）、後元元年（前一四三年）説（周寿昌）、武帝の建元六年（前一三五年）説（史記索隠、山下寅次、桑原隲蔵）、元光六年（前一二八年）説（張惟驤）などの諸説があるが、やはり『正義』説がよいようである。『索隠』の説は、晋の張華の『博物志』に「太史令、茂陵の顕武里の大夫司馬〔遷〕、年二十八、〔元封〕三年（前一〇八年）六月乙卯、六百石に除せらる」とある太史令任命時の戸籍を根拠とするものであるが、『正義』は「自序」に注して、太初元年（前一〇四年）、遷は四十二歳であったとする。王国維は「太史公行年考」に『正義』のみた戸籍は、「年三十八」とあったのであろうという。この戸籍の形式は、今発見されている敦煌や居延の漢の木簡と、同じ形式である。ただ前述の「趙世家」や「刺客列伝」の問題は、そのいずれを採るとしても遷の年齢と合わず、遷には属しがたいことである。

『史記』の論述は、すでに父の司馬談によって着手されていたことであり、遷はその遺命を受け

て、太史令となってから受刑までの十年の間にも、その作業を進めていたであろう。特に受刑後の十年間は、深い感慨を以てそのことに従っていたと思われる。それでそのそれぞれの時期において、『史記』の論述にも、いくらか基調を異にするところがみられる。「伯夷列伝」のような慷慨の文章が、『史記』の全体をなしているわけではない。なかには先行の雑書や俗伝に取材し、あるいは官府の記録をそのまま採るものもある。『史記』を篇ごとに検討してゆくと、かなり雑駁なところが多い。それだけに、受刑後の感慨を含めて書かれたと思われる「伯夷列伝」や、「伍子胥」「魏豹彭越」「季布欒布」各篇の論賛などには、その余憤を感じさせるものがある。

この書ははじめ、『太史公書』とよばれた。最古の書籍目録である『漢書』「芸文志」には、春秋家のうちに『太史公書百三十篇』とみえ、『漢書』の「司馬遷伝」にも「太史公書を爲(つく)る」としるされている。しかしこの書が、談によって着手され、遷によって完成されたとすれば、書中の太史公とは、談・遷の共名であるとしなければならない。すなわち太史公父子二代にわたる修史とみるべきである。談は天文、易理、道論を学んで六家の学に通じ、遷は当時古文とよばれた『書』や『春秋国語』、譜牒の学に精しく、各々長ずるところがあったであろう。両者に通ずるところは、太史令として「天下の史文」を論載し、その人と行事とを不朽に伝えるということにあった。そしてそのことによって、この書もまた、不朽の生命をえたのである。

談は道家説を好んだ人であるが、「自序」のうちにもみられるように、その家の伝統にかなり

執着した人である。重黎の神話からはじめているその家系の物語は、ずい分といかがわしいものであるが、このように家系を古く遡らせて誇ることは、のちの『漢書』の著者班固がその先を楚と同姓とし、『説文解字』の著者許慎が、炎帝神農氏以来の旧族にして、姜姓許国の後と称するのと同じく、名を重んずる当時の風尚によるものであろう。談はその家系と家業をつぐことを、孝子たるものの義務として遷に遺命したが、遷は李陵の禍を受けて、その後継を絶たれた人である。遷には一人の女子があったが、男子の後継者はなかった。伝統と断絶と、この運命的な緊張のうちに、『史記』の論述が進められる。「伯夷列伝」にみられるあの欝屈した表現は、そのようにして生まれたものである。しかし明らかに遷の手筆とみられる文章は、それほど多くはないかも知れない。そのことを、『史記』の代表的な文章とされる「項羽本紀」について、考えてみようと思う。

三　史記の文章

明の王世貞は、古文辞学派の祖とされる文章家であるが、「太史公の文に數端あり」として『史記』の文体を論じ、その文には「愆くして虚」「暢かにして雑」「雄にして肆」「宏にして壮」「核かにして詳」「婉にして多風（諷刺的）」「精嚴にして工篤」「磊落にして感慨多きもの」の八類

があるという。すなわち古代帝王の本紀の類は愨くして虚、春秋列国の諸世家は暢かにして雑、戦国縦横の際の諸伝記は雄にして肆、劉邦・項羽の本紀や韓信・彭越の伝は宏にして壮、八書の類は核かにして詳、婉にして多風、刺客・遊侠・貨殖の諸伝は精厳にして工篤、磊落にして感慨多きものであるとする。〔明の凌稚隆の『史記評林』に引く〕

『史記』の文体は多様であるのみならず、またかなり精粗の差をもつものであるように思われる。史学をはじめて体系的に論じた唐の劉知幾の『史通』〔叙事篇〕に、「人の著述は、同じく一手よりすと雖も、その間に則ち善悪均しからず、精粗類に非ざるものあり」として、『史記』の「蘇秦」「張儀」「蔡沢」の伝をその美なるものと称している。しかしそれらの文は、ほとんど『戦国策』より採るものであるから、それらは必ずしも『史記』の文の美なるものということはできない。『史記』の文体は、それぞれ叙述の対象、資料とする文献と、深い関係をもっている。遷自身の文章は、多くは議論を発している部分にあって、「伯夷列伝」などはその例となしうるが、伝記の叙述的な部分は主として先行の資料にもとづくものであるから、その資料との関係が考慮されなければならない。劉知幾のような評論のしかたは、ほとんど意味をなさないのである。

『史記』の時代は、先秦の時代と、秦漢以後とに分たれる。先秦の時代は、完全に文献に依存する時期である。秦漢の際はなお伝聞の存する時期であり、景・武の二代は、司馬遷父子の生きた同時代の歴史である。春秋公羊学の三世説によっていえば、所伝の世、所聞の世、所見の世とい

うことになろう。その記述の方法も、またその時期によって異なるのである。このうち歴史として最も興味がもたれるのは、やはり秦漢の際、すなわち所聞の世であろう。秦帝国の急激な崩壊につづく漢楚の興亡は、中国の全土をその舞台とする、豪壮にして哀怨をきわめた物語である。歴史の足音が聞かれるような時代であった。しかしその時代から司馬遷のときまでには、すでに百年を超えている。当時のことは、おそらく何らかの記録されたものがあって、『史記』はそれを資料としたのであろう。たとえば「高祖本紀」や「項羽本紀」にみられる、あのきわめてリアルな叙述や描写は、そのような原資料がなくては、たとえ司馬遷がその壮遊によってひろく所伝を集め、またその史筆がいかにすぐれたものであったとしても、容易にその場面を再構成しうるものではない。おそらくその原資料のうちには、当時高祖の幕下にあって、行動をともにしていた陸賈の書『楚漢春秋』などがあったのではないかと、私は推測している。それでここに、すこしく陸賈のことにふれておきたい。

陸賈の伝は『史記』〔巻九七〕に載せられており、『漢書』〔巻四三〕はほとんどそれによっている。『史記』に「陸賈は楚の人なり。客を以て漢の高祖の天下を定むるに従ひ、名づけて口辯あるの士と爲す。左右に居り、常に諸侯に使す」とあり、いわゆる幕客である。武事に従わず、また帷幄に参ずる智謀という人でもないが、南越王尉他に使してこれを帰順させたことがあり、縦

横家の俤がある。そのときの問答の語は、その伝にも、また「南越列伝」〔巻一一三〕にも録されており、おそらくかれの残した記録によるものであろう。

陸賈は儒学を修めた人で、高祖によく『詩』や『書』の話をした。高祖はこれを小うるさく思うのか、「乃公（自分）は馬上に居りてこれを得たり。いづくんぞ詩・書を事とせんや」と罵ると、陸生はすぐ「馬上に居りてこれを得とも、なんぞ馬上を以てこれを治めんや」とやりかえし、高祖が天下を得たのも、秦が仁義の道を失ったおかげではないかという。高祖はうれしくない顔をしたが、道理でもあるので、「試みに我が爲に、秦の天下を失ひし所以、吾のこれを得たる所以」のものは何かについて、述べよと命じた。かくて陸生は十二篇の書を上ったが、一篇を献ずるごとに帝は「善し」と称し、左右は万歳を叫んだ。これが『新語』十二篇である。『漢書』「芸文志」に、儒家言として『陸賈二十三篇』を録しており、いまの『新語』十二篇はそのうちに含まれていたのであろう。

「芸文志」にはまた六芸略の春秋の属に『楚漢春秋』九篇、詩賦略の陸賦の属に「陸賈の賦」三篇を収める。梁の劉勰の『文心雕竜』〔才略篇〕に「漢室の陸賈、首に奇采を發し、孟春を賦し典誥（詔書）を選る。その辯、富なり」とあり、漢代賦家の一源流としている。文才のゆたかな人であったらしい。ここで『史記』との関係において問題となるのは『楚漢春秋』であるが、『隋書』「経籍志」に九巻、『唐書』「芸文志」に二十巻を著録、宋の『太平御覧』にも引用するも

のがあるので、その書は北宋のころなお存したものであろう。それで『史記』や『漢書』に注した唐の注釈者たちは、なおその全書をみることができたわけであり、唐宋の百科辞書的な類書である『芸文類聚』『北堂書鈔』や『太平御覧』、また唐初の『文選』注などにもそれぞれ引用がある。清の洪頤煊などが輯本を作っているが、いま存するものは五十余条、漢初の英傑たちの活躍が多くしるされていたらしく、鴻門の会前後の記事も残されている。これが『史記』の藍本の一つであったことは疑いない。

鴻門の会は、「項羽本紀」のなかでも、垓下の戦とならぶ出色の場面であり、沛公劉邦と項王の運命を分つ劇的な事件であった。「まづ關中に入るものはこれに王たらん」という約によって、先に函谷関に入った沛公が、項羽の入関を阻止したことから問題が起る。沛公に異志ありとして、これを殺す策謀がめぐらされるが、鴻門の会に劉邦は危く免れて脱出し、謀将亜父范増がそれを憤惋するという、緊張した場面である。『楚漢春秋』の佚文には、その前後の文が残されている。まずその文をみよう。

沛公西のかた武關に入り、灞（水名）上に居る。將軍を遣はして函谷關を閉ざさしめ、項王を内るること無からしむ。項王の大將亞父（范增）、關に至りて入ることを得ず。怒りて曰く、沛公反せんと欲するかと。卽ち家ごとに薪束を發せしめ、關門を燒かんと欲す。關門乃ち開

図4　鴻門の会

く。〔『芸文類聚』巻六〕

項王、鴻門に在り。亞父謀りて曰く、吾、人をして沛公を望ましむるに、その氣天を衝き、五色相摎はる。或ひは龍に似、或ひは虵（蛇）に似、或ひは虎に似、或ひは雲に似、或ひは人に似たり。これ人臣の氣に非ざるなり。これを殺すに若かずと。〔『水経』渭水注、『太平御覧』巻一五、又八七、又八七二〕

沛公身を鴻門より脱し、間道より軍に至る。張良・韓信乃ち項王に軍門に謁して曰く、沛公、臣をして白璧一雙を奉じて大王の足下に獻じ、玉斗一隻を大將軍足下に獻ぜしむと。亞父、玉斗を受け地に置き、戟もてこれを撞き破らしむ。〔『太平御覧』巻三五二〕

これらは文に多少の異同はあるが、みな今の「項羽本紀」にもみえるところである。しかし唐代の『史記』『漢書』の注釈者たちは、本紀のその部分が陸賈の『楚

漢春秋』の文であることについて、何ら注するところがない。それはおそらく、両者の文の異同をしるすことが、ほとんど意味をなさないほど、本紀の文が『楚漢春秋』と関係の深いものであったことを示すものであろう。それで『楚漢春秋』を注に引くのは、『史記』に略した部分を補完的に説明するときに限られているようである。たとえば函谷関を守ることを主張した鯫生（つまらぬ男）は、その姓が解であることを「高祖本紀」〔索隠〕に注し、項羽に対して「沐猴（猿）にして冠するもの」と罵ったものが蔡生であることを、「項羽本紀」〔集解〕に注するとき、はじめて『楚漢春秋』の名をあげている。このように補完的な注にのみその書を引いているのは、他の部分にはそのような注記を必要とするほどの、異同がなかったものとしなければならない。このことから導かれる結論は、その前後の文がすでに『楚漢春秋』にあるとすれば、鴻門の会当夜の場面も『楚漢春秋』にあり、いまの「項羽本紀」にみえる鴻門の会の文章は、おそらく原資料としての『楚漢春秋』を、そのまま用いたものであるらしいということである。

しかしそれは、『史記』がそれらの資料に、なんらの整理をも加えなかったということではない。そのことは古文献を用いた列国期以前の編述のうちに、いくらもその証をあげうるのであるが、『楚漢春秋』の記述を用いるにあたっても、多少の文飾が行なわれている。たとえば范増が劉邦の謀殺を論じている部分は、いまの『史記』では、

范増、項羽に説きて曰く、沛公山東に居りしとき、財貨を貪り美姫を好めり。今、關に入り

て財物取るところなく、婦女幸するところなし。これその志小に在らざるなり。吾、人をしてその氣を望ましむるに、みな龍虎となり、五采を成す。これ天子の氣なり。急に撃ちて失ふことなかれ。

となっており、『水経注』などに引く『楚漢春秋』はその後半の部分のみであるとしても、『史記』の文は簡約なものであることが知られる。おそらく鴻門の会、さらにいえば本紀の全体にわたって、この程度の潤色はあったであろう。それは『楚漢春秋』が、正確な記録としてよりも、戦記物的な物語性をもつ文献であり、いくらかの口誦性をもつ文体であったものを、歴史として編述するために改める必要があったからであろう。物語から歴史へという、新しい展開がそこにみられる。

鴻門の会のような場面描写は、おそらくその目撃者、あるいはその伝承者によってのみ、伝えることができたであろう。物語として多少の潤色が加えられているとしても、まったくの架空の話ではあるまい。そしてその現場には、『楚漢春秋』の著者である陸賈が、たしかに居合わせていたと思われる証迹がある。「高祖本紀」によると、劉邦はもとの秦の都である咸陽に入るに先だって、張良の計に従い、まず酈食其（れきいき）と陸賈の両名を遣わして、秦将の説得を試みさせ、利を以て秦将を欺き、咸陽を陥れることができた。したがってこの両者は、このののち間もなく行なわれ

た鴻門の会のとき、その地にいたのである。そして鴻門の会の前後のことが、『楚漢春秋』の佚文として存するのであるから、あの史的な場面は、おそらく陸賈の筆によって伝えられたのであろう。

酈食其については、『史記』に陸賈と合わせてその伝を立てているが、陸賈の『楚漢春秋』にも酈生についての話がしるされている。酈生は陳留の高陽の人で、家貧にして読書を好み、県中の人はみなかれを狂生と称した。沛公が陳留を過ると聞いて、「吾聞く、沛公は慢にして人を易るも、大略多しと。これ眞に吾が従遊を願ふところなり」といって会うことを求めた。沛公は名だたる儒者嫌いで、儒冠して来るものがあれば、その冠を解かせてこれに溲溺(小便)して罵るというありさまであった。謁見のとき、果たして沛公は牀に居して女子に足を洗わせながら、酈生を豎儒(若僧の儒生)と罵るが、酈生の従容たる態度をみて、礼を改めてその説を聞くという話になっている。この謁見のときのことが『楚漢春秋』にもみえるが、それは『史記』の文とかなり異なり、むしろ精彩が感じられるものである。

上(沛公)、陳留に過る。酈生、見えんことを求む。使者入りて通ず。公まさに足を洗はしめ、いかなる人ぞと問ふ。曰く、状、大儒に類すと。上曰く、吾まさに天下を以て事と爲す。いまだ大儒を見るに暇あらずと。使者出でて告ぐ。酈生、目を瞋らし、剣を按じて曰く、入りて曰へ、高陽の酒徒にして、儒生に非ずと。〔『北堂書鈔』巻一二二、『太平御覧』巻三四二、又巻

「高陽の酒徒」と号して剣を按じてふみ込んでゆく酈生の狂蕩ぶりは、本来ならば司馬遷好みの話であるが、『史記』はどうしてか、『楚漢春秋』のこの文を採っていない。劉知幾の『史通』〔雑説上〕にも、「劉氏(漢室)始めて興りしとき、書はただ陸賈あるのみ。子長(遷)楚漢の事を述ぶるに、専らこの書に據る。……然れども遷の載するところを觀るに、往々にして舊と同じからず。遂に乃ち事理みな殊(異)なり」と論じているのは、首肯されることである。あるいは『楚漢春秋』から、さらに発展した物語などがあったのかも知れないが、鴻門の会には酈生は陸賈と行動をともにしている人であり、酈生の出身については、陸賈の書は最も確実な資料であったはずである。

『史記』の「酈生陸賈列伝」の本文の後、太史公論賛の前に、かなり長文の酈生別伝が載せられている。これがあるいは『楚漢春秋』の原文に近いものであるかも知れない。『史記』の伝文に「高陽の酒徒」の語がないことを不満とするものがそれを加えたとすれば、よほど古くからあるものであろう。前漢末の褚少孫が『史記』に試みた補伝と、同じ形式のものである。『史記』の筆者は、この酈・陸の伝をかくとき、種々の資料をみていたことが、その論賛にしるされている。

太史公曰く、世の酈生の書を傳ふるもの多し。曰く、漢王すでに三秦を抜き、東のかた項籍を撃ち、軍を鞏(河内の県名)洛(洛陽)の間に引く。酈生、儒衣を被て往いて漢王に説くは、

すなはち非なり。沛公のいまだ關に入らざるとき、項羽と別れて高陽に至り、酈生兄弟を得たり。余、陸生の新語の書十二篇を讀むに、もとより當世の辯士なり。平原君の子に至りては、余と善し。ここを以てこれを具論することを得たり。

このはなはだ要領をえない論賛は、一体遷の手筆なのであろうか。酈・陸の伝に加えられているる平原君は平原侯朱建、家貧しく、母の喪のときには陸賈の賑救を受けたといわれるから、陸賈の親友である。文帝の三年（前一七七年）淮南王長が辟陽侯審食其を殺したが、それは平原君の画策するところであるというので、罪を受けてついに自殺した。文帝はこれを憫んでその子を中大夫に拝したが、のち匈奴に使して単于の無礼を罵り、その地で殺された。おそらく武帝初年のことであろう。太史公が「余と善し」というのはその人であるが、年齢的にいうと、平原君の没後五十余年、元朔五年（前一二四年）に二十二歳にして郎となった遷が、果たして平原君朱建の子と深い交遊をなしえたであろうか。年齢は少なくとも五十数歳隔たるはずである。それならばこの篇は、父談の編述するところであろう。陸賈の『新語』をよんで「當世の辯士」と評するなども、遷らしくないことである。それでこの篇に加えられている『史通』の非難は、談に対するものであったとしなければならぬ。陸賈はかつて南越王を弁舌を以て下したほどの弁士であるが、その『新書』は『漢書』「芸文志」では儒家に加えられており、かつその人はかなりの風流人であったらしい。特に歌曲に通じ、つねに数名の歌倡を従えて逍遙したと伝えられる。そのことからいえ

ば、文学史上で問題とされている項羽の「垓下の歌」、劉邦の「大風の歌」の成立についても、この陸賈が何らかの関係をもつらしく思われるのである。

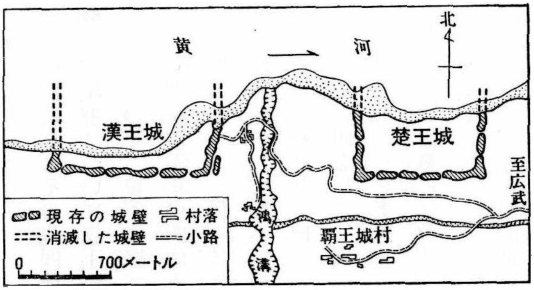

図5　楚漢両王城と鴻溝

西楚の覇王と称して一時は天下に号令した項羽も、漢の四年（前二〇三年）、広武の鴻溝を境として劉邦と天下を二分し、その翌年、ついに垓下に敗れて憤死する。すでに三秦の地を定めて形勢をうかがっていた劉邦は、漢の三年、五十六万の大軍を擁して出撃したが、項羽は所在にこれを破り、劉邦は急に臨んでその愛子をも車から棄て、父や妻をも見棄てて遁走をつづける。ついに彭城に囲まれたときには、もはやその死命を制せられたかと思われたが、紀信が身代りとなって、危く虎口を脱するという始末であった。ついで広武で項羽と対陣したときには、項羽の軍にとらわれている父の太公が烹殺されそうになったが、そのときの詳しい事情はすべて『楚漢春秋』（『太平御覧』巻一八四、又六九六）にしるされており、『史記』はその記述による。このとき劉邦の使者として陸賈が派遣され、やがて劉邦の父母や妻子は無事に帰還

している。

この間に漢はその包囲態勢を進め、楚の兵は罷れて食も乏しく、漢は全力をあげて各地から進撃し、項羽はついに垓下に囲まれる。一代の覇王の最後が、次第に近づきつつある。

項王の軍、垓下に壁す。兵少なくして食盡く。漢の軍及び諸侯の兵、これを圍むこと數重なり。夜、漢軍の四面みな楚歌するを聞く。項王乃ち大いに驚きて曰く、漢みなすでに楚を得たるか。これ何ぞ楚人の多きやと。項王則ち夜起ちて、帳中に飲す。美人あり、名は虞、常に幸せられて從ふ。駿馬あり、名は騅、常にこれに騎る。ここにおいて項王乃ち悲歌慷慨し、自ら詩を爲りて曰く、

力、山を抜き　氣は世を蓋ふ　時利あらずして　騅逝かず　騅逝かず　奈何すべき　虞や
虞や　若を奈何せん

歌ふこと數闋（数回）、美人これに和す。項王泣數行下る。左右みな泣き、能く仰ぎ視るもの莫し。

こうして、最後の血路をひらく死闘を試みたのち、江に臨んで、笑って自刎して死んだ。その軀は、功を求めて争うものたちによって四分五裂される。この悽惨な最後の場面を、陸賈はおそらく劉邦の幕中にあって、知りえたのであろう。『楚漢春秋』には、「抜山歌」に美人が和したという歌をも録している。それは

漢兵すでに地を略し　四方楚歌の聲あり　大王意氣盡く　賤妾何ぞ生を聊しまん〔「項羽本紀」正義に引く〕

というものであるが、四面楚歌をよみこんだというだけのものである。

項羽の「抜山歌」は、朱子がその『楚辞後語』〔巻一〕に、「その詞、慷慨激烈、千載不平の餘憤あり」と評するように、英雄の悲緒を写してあますところがない。抜山蓋世の勇者も、時には勝つことができない。時とは運命である。その運命の衰えの自覚は、わが乗る馬、わが愛する女へと、哀れに集約されてゆく。「文字は姓名をしるすに足るのみ」と称して読書を拒んだこの英雄の、唯一の、そして最後の歌としては、あまりにもできすぎている。

この歌は、わが国に伝えられる『史記』の古い伝本には、もう一句多い形式のものが残されている。それは五山の僧桃源瑞仙（一四三〇〜一四八九年）の『史記鈔』、いわゆる『桃源鈔』にみえるもので、第二句を「時利あらずして威勢廢す」、また第三句に「威勢廢して騅逝かず」を加え、前句末の語を次句のはじめにおくいわゆる蟬聯式のものであるが、それは技巧にすぎていよう。このとき項羽が悲歌慷慨したことは事実であったとしても、何を歌ったのかは知るべくもないことである。要するにこれらのことは、伝承者によって加えられたものであろう。「垓下の歌」に和した美人の歌が『楚漢春秋』の佚文に残されていることからいえば、「垓下の歌」ももとその書にあったものと思われる。

高祖の「大風歌」は、これとは対照的に、勝利の喜びと得意の状にみちている。漢の十二年（前一九五年）、項羽が滅んでからすでに七年である。そののちにも、韓王信の叛を伐って匈奴の軍に平城に囲まれ、また陳豨の叛や、韓信・彭越のような最も有力であった功臣を誅滅するなど、高祖の身辺はなお多事であったが、漢の十二年十月、黥布の叛を伐ってこれを走らせ、高祖は久しぶりで故郷の沛を訪れた。

高祖、還歸して沛に過り、留まりて沛の宮に置酒す。悉く故人父老子弟を召して、酒を縦にせしむ。沛中の兒を發し、百二十人を得たり。これに教へて歌はしむ。酒酣にして、高祖筑（楽器）を擊ちて、自ら歌詩を爲りて曰く、

大風起つて　雲飛揚す　威、海内に加はつて　故郷に歸る　安くにか猛士を得て　四方を守らしめん

この「大風歌」は、「過沛の詩」とか「風起の歌」、また「三侯の章」ともいわれる。「大風起兮」「威加海内兮」「安得猛士兮」の語詞兮を、また侯に作ることがあるからである。このとき高祖は、その百二十人にこの歌を和習させ、高祖も自ら起って舞い、慷慨傷懐して涙を流し、わが死後にはこの地を湯沐の邑（祭祀の料とする邑）とせよと命じ、父兄諸母故人らと笑楽すること十余日に及んだという。その翌年の四月、都で崩じた。遺命によって、この百二十人に及ぶ童児の

合唱は、のちの文帝の世にもなお行なわれている。

この沛における宴楽のときにも、陸賈はおそらく高祖の左右にあったであろう。かれは高祖の没したのち、恵帝（前一九四～一八八年在位）少帝（前一八七～一八〇年在位）の世には、呂后の専制に抗して陳平らと種々画策し、文帝（前一七九～一五七年在位）の即位にも努力している。当時の漢室の内部に最も精通した人であり、唐の劉知幾が「漢初の書は陸賈のみ」というのも首肯される。呂后専制のとき一時家居したが、かつて南越に使したときにえた貨を売って千金を収め、外に出るときは安車駟馬、琴瑟を鼓するもの十人を従え、随所に歌舞して遊んだという。よほど歌曲を好んだ人である。この陸賈が『楚漢春秋』の作者であり、その書が高祖・項羽二本紀の有力な資料であったとすると、この二人の英雄の歌とされるものも、かれを通じて伝えられたものであろう。それでこれらの歌を、この英雄たちの真実の作品として、その文学性を論ずることは、あまり意味のないことである。それは本質的にはなお、伝承文学の範囲に属するのである。

「大風歌」は『史記』に高祖の自作としており、一般にもそのように扱われていたらしい。前漢末の劉歆（りゅうきん）の『西京雑記』（巻三）に高祖が戚夫人のために「大風の詩」を歌ったという話を載せている。『漢書』「芸文志」の詩

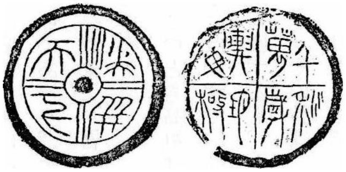

図6　漢の瓦当

賦略歌詩の属に『高祖の歌詩』二篇を録しており、他の一篇は『史記』の「留侯世家」にみえるものであろう。それは高祖がその子の立太子の希望を失った戚夫人を慰めるために、「我がために楚舞せよ。吾、若のために楚歌せん」といって歌ったという、「鴻鵠歌」といわれる四言の詩であろう。

このとき高祖は戚夫人を深く愛し、その子を立てようと思ったほどであるが、呂后の生んだ太子には、すでに商山の四皓とよばれる四人の賢者がこれを輔けていると聞いて、「我これを易へんと欲するも、かの四人これを輔く。羽翼すでに成る。動かしがたし」と嘆いて歌ったものだという。その詩は

鴻鵠高く飛び　一擧すること千里　羽翮すでに就り　四海に横絶す　四海に横絶す　また奈何すべき　矰繳（いぐるみ）ありと雖も　尚安くにか施すところあらん

というものであるが、「大風歌」とははなはだ声調の異なるものである。この太子問題のことも『楚漢春秋』「『後漢書』「馮衍伝」注に引く」にその逸文を存するから、この詩もその書から出たものかも知れない。さきの「美人の和する歌」と同類のものである。

『史記』のうち最もひろく知られている「項羽本紀」など漢初の史実に関するものが、多く『楚漢春秋』など先行の記録によって編述されたものであるとすれば、文学としての『史記』を考え

るとき、これらの事実をもその視点のうちにおくべきであろう。『楚漢春秋』は「漢志」に九巻、隋・唐の書目には二十巻と著録されており、かなり大部なものであったらしく、記述は文帝の初期にまで及んでいよう。その平明でリアルな文体も、そのまま『史記』に移されているとみてよい。また他の例でいえば「孔子世家」のごときも、孔子説話の集成されたものをそのまま録したものと思われ、はなはだ誤りの多いものであることは、清の崔東壁の『洙泗考信録』にも指摘するところであり、私の『孔子伝』〔中公叢書〕にもいくらかふれておいた。これらの事情を考慮すると、疑いなく太史公の手筆になる部分は、各篇の論賛や、あるいは元鼎六年（前一一一年）、司馬遷が使を奉じて巴蜀滇中をめぐったときの報告書「西南夷列伝」のように、その見聞を存するもの、その他同時代のものに限られ、他はみな別に資料をもつものとみてよい。しかしその「西南夷列伝」の論賛には、滇王を楚の裔とし、「楚の先は豈天祿あるか」と論ずるなど、東越を禹の余烈と称するのと同じく疑わしい伝説を録し、またその文は押韻を用いている。

図7　西南夷の銅臂甲

「太史公自序」には各篇に序する語を載せているが、本

紀・世家の部分にはほとんど韻語を用い、列伝にも数例がある。また論賛の語にも「外夷」や「滑稽」の諸伝などに韻語を用いるが、総じていえば、韻語を用いるものははなはだ内容に乏しく、他と調和していない。かつ「自序」と本文と論賛との関係が一致を欠くこともあり、のちに述べる「呂后本紀」のごときは、最も著しい例である。

いま各篇のそれらの問題に及ぶ余裕はないが、『史記』を文学としてみるとき、その文章は王世貞のいうように、全体として精粗の差の著しいものであることは否めない。『史記』の構成は、歴史叙述の体例としてはすぐれたものがあるとしても、それは直ちに文学としての『史記』の成功を示すものとはいえない。文学としての『史記』は、ひとえに受刑によって開かれた遷の運命観と、その表現者としての自覚によって支えられている部分にある。それは『史記』のうちのある限られた部分において、強く主調音としてはたらきながら、全体を大交響曲として高める役割をしている。

しかしこの大交響曲は、聴くものにカタルシスとして機能するものではない。その最も重要な根源的な部分は、無絃の琴のように音を発することがないからである。人間の運命を主題とするこの偉大な史書は、その問題に解決と慰めを与えるものではなく、この書に示されたようなさまざまの運命に生きることを、その運命の実践を、むしろ将来の人びとに課したのであった。人びとは、その史伝中の人びとのように生きることを典型として与えられ、義務づけられたのである。

四　失われた本紀

司馬遷の生涯と、またその『史記』編述の事業に決定的な転回を与えた李陵の禍については、『史記』にはほとんどふれるところがない。いま「李将軍列伝」に附伝されている李陵の記事も、よそよそしいほど簡略なもので、そのために自らの運命を傾けた遷の手筆とも思われず、瀧川亀太郎博士の『史記会注考証』には、これを後人の附加とする清の梁玉縄の『史記志疑』の説を引いている。その篇の論賛にも李陵のことに言及しておらず、遷は終始その問題にふれることを避けているようである。『会注考証』には、他の諸篇の論賛のうちにも、事件を暗示するものがあるとして、「伍子胥」「平原君虞卿」の論賛など数条をあげているが、それらはその伝記に即して、ただ一般的な感慨の言をなしているにすぎない。そのことは、末篇の「太史公自序」に至って、はじめてわずかに述べられている。

　太史公、李陵の禍に遭ひ、縲紲（獄舎）に幽せらる。乃ち喟然として歎じて曰く、是、余の罪なるかな、余の罪なるかな。身毀たれて用ひられず。

ここにおいて深く自ら思い、遠く古人のあとを顧みて、『史記』の編述を完成する志を述べる。

　昔、西伯（周の文王）羑里に拘せられて周易を演べ、孔子陳蔡に厄せられて春秋を作り、屈

原放逐せられて離騷を著はし、左丘明(めい)（視力）を失ひてそれ國語あり。孫子脚を臏(あしき)られて兵法を論じ、不韋（呂不韋）蜀に遷されて世に呂覽（呂氏春秋）を傳へ、韓非秦に囚(とら)へられて說(ぜい)難(なん)・孤憤（韓非子中の篇名）あり。詩三百篇は大抵賢聖の憤を發してつくるところなり。これ人みな意(こころ)に鬱結するところありて、その道を通ずるを得ず。故に往事を述べて來者を思ふ。ここにおいてつひに陶唐（帝堯）以來を述べて、麟止(りんし)（春秋哀十四年、獲麟の記事で終る）に至る。

いわゆる発憤著書の説である。しかし『史記』の論述が、このときはじめられたと考うべきではない。遷の受刑は天漢三年（前九八年）であるが、遷が太史令となったのは十年前の元封三年（前一〇八年）、父の談は武帝（前一四〇年即位）の初年以来、三十余年の間太史令の職にあった。『史記』編述のことがこの父子によってすでに進められていたとすれば、遷の受刑のとき、その大部分は編述を終えていたであろう。受刑後は職も中書令に移り、撰書をつづけた期間も十年に及ばぬものであった。

匈奴に遠征した李陵の危険な運命は、その与えられた作戦のはじめから予想しうることであった。あの広漠たる沙漠のなかで徒兵を以て、迂回して敵の主力背後を襲うという作戦は、万一にも生還を帰しがたい冒険に近い。奇襲による一時の勝報に酔い、やがて全軍投降の知らせを受けた武帝は、怒ってその家門を滅ぼすという厳罰をもって臨んだ。武帝のしうちは、李陵出征のと

きの事情からいっても、まことに情理を失ったものである。しかし臣下のうち、一人としてそれを正言するものはなかった。このとき遷は、下問を受けて、その情理を説いたのである。李陵を弁護するのは、ただ友人としての私情のみではない。どのようにすぐれた武将にも、蹉跌はある。それが運命というものである。運命というもののきびしさを、かれはその史業を通じて、身にしみて学んでいたであろう。かれの李陵弁護は、きわめて自然なものであった。そしてかれもまた、この受刑によって、改めて運命のきびしさを、自ら体験するのである。

　遷はその前後の事情を、後年、「任安に与うる書」のなかにしるしている。その書翰は『漢書』の「司馬遷伝」に録せられ、『文選』〔巻四一〕にも収められている。『漢書』の伝には『史記』の「自序」の全文を再録し、また「遷既に刑せらるるののち、中書令と為り、尊寵せられて職に任ず。故人益州の刺史任安、遷に書を予(あた)へて、責むるに古の賢臣の義を以てす。遷これに報じて曰く」として、その書翰を収める。『漢書』の伝は、その両者によって構成されている。任安のいう「古の賢臣の義」とは、遷の返書によると「物に接するに慎み、賢を推し士を進むるを務と為す」という推賢進士のことであるらしい。この返書が受刑後のものであることはいうまでもないが、任安の書を受けた時期は明らかでない。遷の書に「今少卿（任安の字）不測の罪を抱き、旬月に渉り季冬に迫る。僕またしばらく上(しやう)（武帝）に雍（郊祀の行なわれる地）に従ふ。卒然諱(い)むべからざること（死をいう）を恐る」というによれば、このとき任少卿は拘囚の身であったわけで

ある。しかし任安の書は、その拘囚に関するものでなく、それ以前のものであろう。拘囚の身を以て推賢進士のことをいうはずはない。『漢書』に「故人益州の刺史任安」と称していることをも顧慮すべきである。それにしても刑余の人である遷にこのような書を致すのは、中書令としての遷の地位も安定した、太始四年（前九三年）のことであろう。遷の返書は、たぶんその年の冬のことと思われる。

一般に任安の拘囚は、いわゆる巫蠱（蠱虫を用いる呪詛）の事件に関するものとされている。征和元年（前九二年）戻太子が巫蠱を以て帝に呪詛を加えていると譏するものがあって、そのため連累するもの数百名が誅殺された。この事変のとき、任安は北軍使者護軍として宮掖にあったが、太子の脱走に便宜を与えたという嫌疑によって拘囚された。しかしこの事変の関係者は、ほとんど即決で誅殺を受けており、遷の返書にいう任安の拘囚は、このときのこととは考えがたい。もし巫蠱のことに連坐していたとすれば、それほど重大な容疑者が、側近にあって文書を司る中書令たる遷に救済を求める私的な書翰を送りうるはずはなく、また遷がこのような憤怨にみちた私書を与えることも考えられない。

任安のことは『史記』「衛将軍伝」に、大将軍衛青が失意に陥ったのちにも、安がその門下を去らなかったという気節を称する記事がみえるのみであるが、「田叔列伝」の後に、褚少孫が別

に補伝を加えている。その記述には誤りが多いようであるが、巫蠱のときに武帝は、「安にはまさに死すべき罪ありしこと甚だ衆し。吾つねにこれを活かせり。今、詐を懐きて不忠の心あり」とその顧念にそむくことを責め、「安を吏に下し、誅死せしむ」という。もしこの文を信ずるとすれば、巫蠱のときにはついに誅殺を受けており、遷の書にいう任安の拘囚は、武帝が「まさに死すべき罪ありしこと甚だ衆し」という事件のうちの、ある事件であったとすべきであろう。すなわち巫蠱以前のことである。任安はこのとき、必ずしも死刑囚であったのではない。

遷の返書の時期については、その延引の事情として、書中に「僕またしばらく上に雍に従ふ」と述べているのが手がかりとなる。雍における郊祀は数年に一たび行なわれるもので、遷が中書令に移ってからは、太始四年（前九三年）征和三年（前九〇年）の記録がある。前者は冬十二月の季冬、征和のときは春正月であった。これによっていえば、この返書が書かれたのは太始のとき、すなわち巫蠱のことが起る前年である。『史記』編述の事業も、受刑後四年を経て、ほとんど完成に近づいていたであろう。それでその文は、「太史公自序」とはなはだ似たところがある。しかも『史記』には洩らすことのなかった憤怨の情を、ここでは明らさまに吐露しようとする。

図8　鉛の人形

任安はいくらか侠気のある人であった。威勢を失った衛青の門下を去らなかったのも、世俗の軽薄をにくんだからであろう。このたびの拘囚も、何か差し出たことをしたからに違いない。しかも専制者武帝は、その気まぐれで、いつ彼を殺すかも知れないのである。遷もこの専制者の気まぐれの、犠牲者の一人であった。任安には、気易く真実を語ることができそうである。

遷の書はまず、任安の推賢進士を務めよという要求に対して、自分は決して流俗に与するものではないが、刑余の者にはそのことがいかに困難であるかを述べ、また自分の受刑も実はそのために外ならぬものであったことを、詳しく説明する。

> それ僕と李陵と、ともに門下（侍中の職）に居る。素相善しきに非ざるなり。趣舎（進退）路を異にし、いまだ嘗て盃酒を銜み、慇勤（ねんごろ）の歓を接せず。然れども僕その人と爲りを観るに、自ら奇士なり。親に事ふること孝にして、士に與ること信、財に臨みて廉、取予義あり、分別譲あり、恭倹にして人に下る。常に奮はんことを思ひて身を顧みず、以て國家の急に徇ふ。その素蓄積する所なり。僕以て國士の風ありと爲す。

遷が李陵を弁護したのは、その「國士の風」あるを惜しんだからである。さらに李陵が歩卒五千を以て勇戦奮闘し、矢尽き道窮し、ついに敵地に陥没するに至った事情を述べ、たまたま召問に応じてその所信を告げて武帝の怒にあい、「最下、腐刑極まる」という屈辱を受けた。「これまさに少卿の親しく見るところ、僕の行事あに然らずや」とその確認を求める。「悲しいかな、悲

しいかな、それ事はいまだ一二俗人のために言ひ易からざるなり。」少卿ならば、わが心を理解してくれるであろうと望むのである。そして西伯、李斯、淮陰（韓信）らが、みな屈辱を忍び、自ら引決しなかったのと同じく、自分が隠忍苟活して糞土のうちに生き恥をさらしているのは、「私心盡くさざる所あり。世を沒へて文采の後に表はれざるを鄙む」ゆえに外ならない。

古者、富貴にして名摩滅するもの、あげて記すべからず。ただ倜儻非常の人のみ稱せらる。蓋し西伯（文王）拘せられて周易を演べ、仲尼厄せられて春秋を作り、屈原放逐せられて、廼ち離騷を賦し、左丘明を失ひてそれ國語あり。孫子脚を臏られて兵法修列し、不韋（呂不韋）蜀に遷されて世に呂覽を傳へ、韓非秦に囚へられて説難孤憤あり。詩三百篇は大氏賢聖の憤を發して爲作するところなり。これ人みな意に鬱結するところありて、その道を通ずるを得ず。故に往事を述べて來者を思ふ。……退いて書策を論じ、以てその憤思を舒べ、空文に垂れて以て自ら見さんとす。僕竊かに不遜、近ごろ自ら無能の辭に託し、天下の放失せる舊聞を網羅し、これを行事に考へ、その成敗興壞の理を稽ふ。凡そ百三十篇。また以て天人の際を究め、古今の變を通じ、一家の言を成さんと欲す。草創いまだ就らざるに、適この禍に會ふ。その成らざるを惜しむ。ここを以て極刑に就いて慍む色なし。

前半の文章は、「自序」にもほとんど同文がみえており、おそらく相近い時期にかかれたものであろう。この一書を成すために、遷は最下の刑の屈辱にたえ、「腸一日にして九回し、居ると

きは則ち忽々として亡ふところあるが若く、出づるときは則ちその往くところを知らぬ」狂惑のうちに、「この書を著はしてこれを名山に藏し、これをその人（知己）と通邑大都に傳ふる」ことを唯一の目的として生きた。しかしその書は、完成ののちまもなくその十篇が失われる。他の篇はともかくとして、同時代史ともいうべき景帝・武帝の両本紀、ことに遷の当面の対決者である「武帝本紀」が伝えられぬことは、この書に偏執的な情熱を寄せた遷の著作の意図を、大きく減ずるものでなくてはならない。それはどのようにして失われたのであろうか。

『史記』は正史のはじめとされるが、『漢書』が詔を奉じて成るものと異なって、もともと史臣の書である。『漢書』「司馬遷伝」に「遷既に死するの後、その書稍く出づ。宣帝の時、遷の外孫楊惲、その書を祖述し、遂に宣布す」とみえ、『史記』は遷の女より、その子楊惲に伝えられたとする。しかし『漢書』「芸文志」の六芸略春秋の属に『太史公百三十篇』を録し、自注に「十篇は録あるも書無し」とあり、班固のときすでに十篇を失っていた。十篇とは「景」、「武」の両本紀、「礼」、「楽」、「兵」の三書、「漢興以来将相名臣年表」、「三王世家」、「日者」、「亀策」、「傅靳蒯成」の三列伝であり、元（前四八～三三年在位）成（前三二～後七年在位）の間に、褚少孫が「武帝紀」、「三王世家」、「亀策」、「日者」列伝を補作したというから、十篇の亡失は遷の死後間もなくのことであるらしい。「自序」には「漢興りてより五世、隆は建元（前一四〇年、武帝即位）に在

り。外には夷狄を攘ひ、内には法度を脩め、封禅し、正朔を改め、服色を易ふ。今上本紀を作る。第十二」とみえ、もと「孝武本紀」があったことは疑いない。

前漢末の劉向の『西京雑記』の佚文と思われるものに「司馬遷、景帝本紀を作り、その短を極言し、武帝の過に及ぶ。帝怒りてこれを削り去らしむ。のち李陵を擧ぐるに坐し、陵の匈奴に降るや、故に蠶室（土牢）に下す。怨言あり、下獄して死す」（『漢書』の裴駰注に引く後漢衛宏の『漢書儀注』）という。しかし武帝にとって問題であったのは、景帝の紀よりも武帝の本紀であり、また遷がそのために獄死したというのも事実に反する。

『魏志』の「王粛伝」にも、その問題にふれる記述がある。明帝がかつて粛に「司馬遷、受刑の故を以て、内に隠切（内心の怨）を懐き、史記を著はして孝武を非貶し、人をして切歯せしむ」と、『史記』が憤怨の書であるとする説の実否をたずねた。粛はこたえていう。「司馬遷の事を記すや、虚美（虚誉）せず、悪を隠さず。劉向・揚雄もその善く事を叙するに服して、良史の才ありとし、これを實録といへり。漢の武帝、その史記を述ぶると聞き、孝景及び己れの本紀を取りてこれを覧る。ここにおいて大いに怒り、削りてこれを投ず。今においてこの兩紀、録のみありて書無し。のち李陵の事に遭ひ、遂に遷を蠶室に下せり。これ隠切を爲すは孝武にありて、史遷にあらざるなり」。これもおそらく『西京雑記』からえた伝聞であろうが、ともかく「景」・「武」の両本紀は早くから失われていたのである。

しかし景帝の本紀が武帝の怒りによって削られたという説には、どうも疑問がある。もし漢室のことを伝して最も忌憚なきものといえば、「呂后本紀」に及ぶものはないであろう。漢の世系を以ていいえば、王統は高祖、その子恵帝、またその子少帝恭・少帝弘、ついで恵帝の弟文帝より景・武とつづくのであるが、本紀としては高祖、呂后、文、景が立てられており、はなはだ一統の義に背くものである。かつ「呂紀」のしるすところは残虐無道を極め、むしろ悽惨の気を帯びている。太后は多く高祖の旧臣有功のものを殺し、太子もその厄に会い、高祖の愛妾戚夫人のごときは、その手足を切り、眼を抉り、瘖薬（啞にする薬）を飲ませて啞者とし、一片の肉塊としてこれを廁中におき人彘（人の形をした豚）と称するなど、その惨酷は史上に例をみない。このため呂后の子景帝さえも、絶望のあまり淫楽に走って身を亡ぼしている。景帝の后には子がなく、すでに呂氏の子を孕んだものを偽って景帝の子として立て、ことの露顕をおそれてまたその生母を殺した。長ずるに及んで自らの出生に疑問を抱いた少帝恭を幽殺、しきりに呂氏の一族を封建して漢室を奪う勢を示した。恵帝の弟趙王友も幽囚の末に餓死するが、そのときあらわれた日食にも、左右を顧みて「これ我の為なるか」とうそぶいたという。やがて祟のため没すると、呂氏は族滅される。このような王后の伝を高祖の次におくのは、「天下は重器、王者は大統」〔伯夷列伝〕の立場からいえば、最も好ましからぬことである。武帝はどうしてこれを削らせなかったのであろうか。また「自序」においては「大臣洞疑し、遂に宗禍に及ぶ」としながら、本紀の論賛には

恵帝垂拱(すいきょう)（無為にして治める）、高后、女主にして称制（天子に代って執政）し、政は房戸を出でずして（老子の語。後宮深くにあって治める）天下晏然(あんぜん)たり。刑罰用ふること罕(まれ)に、罪人これ希(まれ)なり。民、稼穡(かしょく)（農耕）に務め、衣食滋殖す。

とその無為垂拱の治がなされたことを賛している。篇中の記述とはまったく一致しない、そらぞらしい限りの論賛である。

武帝が怒って削ったという「孝景本紀」は、いまも『史記』のうちにある。それは原篇が失われたのち、褚少孫が『漢書』を以て補ったものとする説もあるが、『漢書』にない記述をも含み、かつ日時などの記述が『漢書』よりも備わっており、それからの補入でないことは明らかである。むしろ『漢書』の「景帝紀」には、他の本紀と同じく、漢室の記録によって多少の公的資料を加えたところがみられ、『史記』の「孝景本紀」がそのまま踏襲されているものとみてよい。

問題の「孝武本紀」は、いまの『史記』には「封禅書」の後半、武帝に関する部分がそのまま再録されている。褚少孫の補入とも、あるいはさらに後人のなすところともされるが、ともかく「封禅書」後半をそのまま用い、ただはじめにその母后や即位までの記事六十字ほどを加えるにすぎない。そして「孝武皇帝初めて即位し、尤も鬼神の祀を敬ふ」より以下、この天子がいかに道術方士のものたちにたぶらかされ、愚行をくりかえし、財物を費やし、民役を労し、しかも何

らうるところがなかったかを、委細に述べる。『史記』のうちでも、最も煩重を感じさせる部分である。かくして最後に「天子ますます方士の怪迂の語に怠厭す。然れども終に羈縻（それにとらわれる）せらるること絶えず、その眞（仙人）に遇はんことを冀ふ。これよりのち、方士の祠神をいふものいよいよ衆し。然れどもその效（効果）睹るべし」という嘲笑に近い語を以て結んでいる。その論贊も、「封禅書」のものが用いられている。

いまの「孝武本紀」は、明らかに「封禅書」の一部である。しかし「自序」の文からいえば、「孝武本紀」はその雄略大業、現実の世界の中心にある王者の偉容を、百世に顕示するに足るものとして、書くのでなくてはならない。そしてまたそれならば、武帝の激怒を買うはずもない。それでここにもまた、「呂后本紀」と同じような疑問が生まれる。すなわち「自序」にいう「漢興りてより五世、隆は建元に在り」とその盛世を贊する語と、本紀の本文にいうところとは、「呂后本紀」の本文とその論贊のように、まったく合致しないものであったのではないかということである。

『後漢書』「蔡邕伝」に、ときの司徒王允が、蔡邕を修史のことに坐して殺そうとしたとき、『史記』の例を引いて、「昔武帝、司馬遷を殺さず、謗書を作りて後世に流へしめ」たのは、「聖德に益する無き」ことであったといい、ついにこれを獄中に殺した。『史記』は当時の人に、謗書とされていたのである。しかしこのとき、「孝武本紀」はすでに失われていたのである。そこに何

が書かれていたのか。それは廃墟に残された古代雕刻の残像のように、われわれを限りない想念の世界にいざなう。『史記』の世界の魅力は、その統一的な世界像にあるというよりも、遷がその運命と対決する現実の場が、失われているということにあるのかも知れない。「封禅書」において武帝を愚弄してやまなかった遷が、公的な政治の場で、どのような形でこれに報復したかであるが、しかしそれはおそらく隠微な表現のものであったかと思われる。そのことは、『史記』中の李陵のとり扱いかたからもうかがうことができる。

李陵の伝は、わずかに「李将軍伝」に附伝する簡略なものがあるが、それは後人の補筆と疑われているものであることは、すでに述べた。その他では「匈奴列伝」のうちに、いくらかその消息を伝えるところがある。

　また騎都尉李陵をして、歩騎五千人を將ゐて居延の北千餘里に出でしむ。單于と會合して戰ふ。陵の殺傷するところ萬餘人、兵及び食盡き、解きて歸らんと欲す。匈奴、陵を圍み、陵、匈奴に降る。その兵遂に沒し、還るを得たるもの四百人。單于乃ち陵を貴び、その女を以てこれに妻す。

その文末には、匈奴に投降したのちの李陵の消息までを伝えているのであるから、このとき遷は、李陵投降の前後の事情について、十分な情報をえていたのであろう。伝にはつづいて、のち二年（天漢三年、前九八年）弐師将軍李広利の出撃、征和三年（前九〇年）の巫蠱による李家の族滅

のことなどをしるしている。いずれも遷の受刑後のことであり、また『史記』のうち年次の知られる最後の記事である。

「匈奴列伝」の論賛に、当時の外征についての批判的な発言がみえる。すなわち匈奴のことをいうものは、みな中国の強勢を恃んで、一時の成功を僥倖する徒輩であり、このような際の天子たるものには、人を知る明がなくてはならぬという。その文は、「聖統を興さんと欲せば、ただ将相を擇び任ずるに在るかな。ただ将相を擇び任ずるに在るかな」という詠嘆の語を以て結ばれている。そこにはひそかに、かれの憤怨が託されているのであろう。この詠嘆は、武帝が決して雄才大略を以て外夷に臨んだ英主でないことを、別の表現で主張している。『史記』を「誹謗の書」とする漢魏の人の把握こそ、『史記』の原質に迫るものであったとしなくてはならない。列伝に加えられている倜儻非常の人々の伝記は、むしろそのような権力的な専制者に対する、反措定として立てられたものに外ならない。その意味で列伝の首におかれている「伯夷列伝」のあの鬱屈たる文章は、遷の精神の存するところであったといえよう。そしてその主題は「天道、是なるか非なるか」、すなわち士人の運命の問題を問うものであった。

第二章　辞赋文学

一　辞と賦

辞賦文学は、本質的には先秦文学の継承の上に展開する。辞賦とは、楚辞と漢賦とである。すなわち辞賦が一つのジャンルであるのではなく、辞と賦との両者の様式的な類似から、これを合わせて辞賦とよぶが、両者の間にはおのずから区別がある。古くはそれは騒と賦という名でよばれ、『文選』にも『文心雕竜』にも、その名を用いる。騒は「離騒」という特定の作品名であるから、様式的には辞と賦とに分つのがよいと思われる。『文心雕竜』「弁騒」に「離騒」を論じて、それは詩人の後に起り、辞家の前に奮飛するもので、楚人の多才を示したものとする。その様式は「體は三代より慢(ひろ)やかに、風は戦國より雅かなり。乃ち雅頌の博徒(継承者)にして詞賦の英傑なり」というが、賦とはまた異なるところがある。

『漢書』「芸文志」には、『楚辞』を賦のうちに含め、屈(原)賦の属、陸(賈)賦の属、荀(卿)賦の属と雑賦とに分っている。屈賦は本来辞というべきもので、前漢末の劉向にすでに『楚辞十

六巻』の編集があり、後漢の王逸注本には「護左都水使者光禄大夫臣劉向集」という原題が残されている。

辞（辭）は乱（亂）れた糸（左偏）を辛（針）でその紛紜を解く意であり、神に対して「辭別きて」いう、すなわち理のことばである。神の裁きを求める祝詞を意味する語であった。それはまた詞ともいう。「離騒」に「重華（舜）に就きて詞を陳べん」というのは、祝詞を奏して神に訴える意である。したがって辞は、祭祀文学から出ている。『楚辞』は「九歌」のような祭祀歌謡から発展したと考えられるが、辞は祭祀における祝詞にあたる。それで歌謡の形式としては、篇末に乱や少歌・倡などを附したのであった。それは情を抒べることを主とする。抒情が辞文学の特質をなしている。

賦はこれに対して、外的に事物を描写することを主とする。それは古く、国ぼめなどの歌から出たものとみられる。『詩』の『毛伝』（衛風「定之方中」）に、「高きに升りて能く賦し」、「山川に能く説く」などの九者をあげて、これを能くする君子にしてはじめて大夫となりうるという。「漢志」の詩賦略にその語をとって、「傳に曰く、歌はずして誦するを賦といふ。高きに登りて能く賦す。以て大夫たるべし」とするのは、国ぼめ歌が賦の源流であるとする知識が、なおあったのであろう。『戦国策』における蘇秦の遊説の語に、国ぼめ形式のものが多いことは、すでに述べた〔中国の古代文学（一）三三〇頁以下〕。また「楚策」にみえる楚王の雲夢の遊などは、後世の

田猟の賦の源をなすものとみられる。国ぼめはのちの都邑の賦に展開する。辞賦の文学は、いずれもすでに、先秦の文学にその原型をなすものがあった。

秦の崩壊のあとを承けて漢帝国が生まれ、いわゆる天下的世界が実現すると、辞賦の文学も大きな展開をみせる。この新しい世界に対して、辞と賦とは明らかに対立する姿勢をとった。神を失った新しい秩序の時代を迎えて、辞は不安と憂愁の文学となり、賦は現実の肯定と賛頌の文学となる。両者のうちにある本質的なものが、その方向性を決定するのである。

『漢書』「芸文志」詩賦略に、さきに述べたように賦を四流に分っている。屈賦はいわゆる『楚辞』で、「屈原の賦二十五篇」をはじめ、「唐勒四篇」「宋玉十六篇」など屈原の徒の賦、漢に入って趙幽王(一篇)、荘夫子(厳忌、二十四篇)、賈誼(七篇)、枚乗(九篇)、司馬相如(二十九篇)、淮南王(八十二篇)、淮南王群臣の賦(四十四篇)、孔臧(二十篇)、陽丘侯(十九篇)、吾丘寿王(十五篇)、武帝(二篇)、劉徳(九篇)、劉向(三十三篇)、王褒(十六篇)など、二十家三百六十一篇をこれに属する。陸賦の属は「陸賈三篇」を首として枚皐(百二十篇)、荘怱奇(十一篇)、厳助(三十五篇)、他に司馬遷(八篇)、嬰斉(十篇)、臣説(十篇)、臣吾(十八篇)、蕭望之(四篇)、李息(九篇)、揚雄(十二篇)など、二十一家二百七十四篇である。荀賦は「孫卿子十篇」、秦時雑賦(九篇)、李思の孝景皇帝頌(十五篇)、長沙王群臣賦(三篇)など二十五家百三十六篇。雑賦に「客主賦十八篇」をはじめ雑行出及頌徳賦(二十四篇)、雑四夷及兵賦(二十篇)、雑中賢失意賦(十二篇)、雑思

慕悲哀死賦（十六篇）、雑鼓琴剣戯賦（十三篇）、その他山川鳥獣機械草木を賦するものや成相（きねつき歌）、隠書（謎解き歌）の類まで十二家二百三十三篇である。これによって漢初賦系文学の大体の状況をみることができよう。ただこれらの作品の存するものは、屈賦・陸賦の属のうち数家にすぎず、雑賦のごときは成相を除いて一篇の残るものもない。文学として様式的完成を示したものは、みな屈賦・陸賦の両系列のうちに属している。

「漢志」の分類は劉歆の『七略』に基づくものとみられるが、その父劉向の編した『楚辞』には、屈原、宋玉、景差、賈誼、淮南小山、東方朔、厳忌、王褒の作品を録している。「漢志」に屈賦の属とする枚乗や司馬相如の作品をここに収めていないのは、これを辞の系列と異なるものとしたからである。すなわち屈賦の属にも、また辞賦の両系に分つべきものがある。

先秦文学の継承の上からいえば、辞と賦とはその源流を異にし、それぞれ別の系統に属する。辞は本来は、直接に神に告げ訴える呪誦の文学であり、賦は物に即して、対象にはたらきかける文学である。しかしそのいずれも、言語のもつ呪的機能に依存するという意味において、なお古代文学的な性格をもつ。漢代における辞賦の展開は、その古代的な原初性を脱して、どのようにしてそれぞれ自己の様式を完成してゆくかというところに求められる。その意味からいえば、「漢志」の分類のしかたは、必ずしも十分なものではない。ことに屈・陸両賦の系列には問題が多く、たとえば屈賦の属とされる司馬相如の忠実な継承者であったとみられる揚雄の賦は、陸賦

の系統に入れられている。このことからいえば相如の賦を屈賦の系列に加えることが、そもそも疑問である。屈賦と相如の賦とは、本来辞と賦という関係において、様式的にも相並ぶべきものであった。

「漢志」にいう「陸賦の属」には、枚皐、厳助、司馬遷、揚雄などがある。陸賦の特質は、たとえば揚雄の「反離騒」や「太玄賦」など思想性を主とするものであり、遷の「士の不遇を悲しむの賦」も士人の運命を論ずるもので、屈賦を情、相如の賦を事を主とするものとすれば、陸賦は理の文学であるといえよう。その滑稽は東方朔よりもはなはだしいといわれる枚皐の俳倡のごとき作品百二十篇が、ここに加えられているのも、いくらかの譏詆を含むとされたからであろう。陸賈は『史記』に「弁士」と評されているが、その評を加えた太史公も、作者としては陸賦に属している。

『楚漢春秋』を著わして、漢初の遺事を伝えた陸賈が、文学において陸賦の祖として登場することは、はなはだ興味が深い。その作品は伝わらないが、『文心雕竜』〔才略篇〕に「孟春を賦して典誥を選（つく）る。その辯、富なり」とみえ、「孟春の賦」などの作があったのであろう。それはあるいは、宋玉の「九弁」が、自然の風姿に寄せて貧士坎廩（かんりん）の情を抒べたように、春の生気を写して、新しい時代の気象を示そうとしたものかも知れない。漢初第一の作家として陸賈の名を見出だす

のは、いろいろな意味で興味がもたれる。それは秦漢の興亡をめぐって、楚漢の英雄豪俊の相撃つなかで、先秦の遊説の士と、新しい時代の士人的な性格を合せもつこの自由人の生きかたが、はなはだ特異であると思われるからである。

陸賈に伝した太史公は、その論賛に、かれを「固（もとより）當世の辯士なり」と評した。使して弁舌を以て南越王尉他を降し、秦将を欺いて咸陽を取り、高祖のためにその父母妻子を項羽からとりかえそうとしたかれの活躍ぶりは、たしかに戦国遊説の士の俤がある。しかしかれを、一介の弁口の士とみるのは誤りである。あの風雲の渦中にあって、かれは自己の生きかたを貫いている。高祖は有名な儒者嫌いであるが、かれはその側近にあって、儒家言を以て『新語十二篇』を書いた。いまの宋本十二篇本には多少の問題があるとしても、『漢書』「司馬遷伝」に、遷が『戦国策』『楚漢春秋』『陸賈新語』を採って『史記』を編述したとみえ、遷は多くその書に依拠している。『新語』は「思務篇」に「上德は德とせず」という『老子』の一条を引くほか、他はすべて儒家言による。その学は黄老の流行する以前の、醇乎たる儒家者である。

かれがまた一代の風流人であったことは、すでに述べた。歌曲を愛し、平生は歌伎楽人を伴って、安車駟馬、四方に遊んだという。呂氏がすでに衰え、文帝の即位の計を佐けたとき、陳平は奴婢百人、車馬五十乗、銭五百万を陸生に与えた。しかしかれは、それらの財をすべてその四子に分ち与え、晩年には四子の間を優遊し、寿を以て終った。かれは官位にも身分にも何らの執着

をもたず、家産をも顧みなかった。皇帝の側近にあって典誥を草するかと思えば、一介の遊侠、逸民のごとくに振舞う。『荀子』〔非十二子篇〕に士を論じて、古の士を、厚敦なるもの、群を合するもの、富貴を楽しむもの、分施を楽しむもの、罪禍に遠ざかるもの、事理を努むるもの、独り富むことを羞ずるものとし、今の士を汙漫なるもの、賊乱なるもの、恣睢なるもの、利を貪るもの、触抵（法にふれる）のもの、礼義なくしてただ権勢を嗜むものとする。陸賈はいわゆる古の士の道を行なったものであろう。運命の問題が士人の階級的成立の過程におけるものであるとすれば、かれはそれ以前の人であった。『史記』の論賛に陸賈を「弁士」と評するのは、その生きかたを戦国期の客と同質のものとみているのであろう。客とは、権力構造の上からは疎外された、遊民であり孤立者である。

　士人と運命の問題は、新しい国家権力の形成と確立の過程において生まれる。それは皇帝の権力を頂点とし、士人が豪族門閥の勢力を代表するものとして、両者が相依りつつ、しかも一種の対立的緊張関係を持続するなかであらわれる、矛盾的葛藤である。士人がそのような社会的地盤において、階層的な連帯の意識を深めてゆくのは後漢以後のことであるが、そのような矛盾の関係は、前漢のときすでにあらわれている。司馬遷が李陵を国士として弁護して最下の刑に遭い、任安がその司馬遷に推賢進士のことを責めているのも、士的な連帯感の萌芽を示すものといえよう。

しかし前漢の士人には、なお先秦の客的な気象が強く残されている。梁の孝王や淮南王のもとに集まった文人たちは、官吏として治者階級の一端に連なるというよりは、その文才を以て宮廷を飾る賓客であり、武帝期の司馬相如や東方朔、枚皐なども、その文辞や口弁を以て喜ばれた言語侍従の臣である。しかし漢がすでに、空前の大帝国としてその国家体制を確立しようとしているとき、辞賦の文学は、その体制化の過程において新しい展開を示す。文帝期の賈誼が、その最初の作家であった。

二　悲歌の系譜

詩の様式をかりに悲歌と叙事詩という対比としてみるとき、辞はその悲歌的なものとすることができよう。それは不幸の文学であり、その不幸を肯定し、それを避けることよりも、むしろそれに向うことを自らの運命とする文学である。屈原の徒が伝える『楚辞』の文学は、まさにそのようなものであった。「命ならば則ち幽にも處らん」〔思美人〕「憂を舒べて哀しみを娯しまん」〔懐沙〕というような運命の肯定のうちに、人はかえって絶望から救われ、自らを浄め得るのである。おそらく『楚辞』の「離騒」「九章」の諸篇は、そのような文学として伝承され、ホメリダイ的な伝承者をもったであろう。そのような文学の伝承に、詩の固有の律動を持続することは、

不可欠の条件であった。それで前漢の宣帝のときにも、特に楚音をよくする九江の被公を召見して『楚辞』を誦読させ〔『漢書』「王褒伝」〕、隋に至っても、釈道騫がなおその声調を伝えていた〔『隋志』〕という。それは耳に聞くべき文学であり、漢賦が眼で見る文学であるのと、対照的なものであった。辞の文学は、そのような伝統のなかに存している。

辞の作者として、まず文帝（前一七九〜一五六年在位）のとき賈誼があらわれる。『史記』にその伝を屈原と合わせて一篇としているのは、かれが「屈原を弔うの賦」を作っているという事実のみによるのではない。司馬遷は賈誼の身世のうちに、屈原と同じ生きかたをみているのである。若くして洛陽の才といわれた賈誼は、二十余にして早くも文帝に召されて博士となり、一歳のうちに超遷して太中大夫となった。漢が興って以来、高祖ののちには呂后の専制がつづき、漢はまだ国家の体制を備えるに至っていない。賈生は国家の大典を定める必要を説き、正朔（暦）、服色（礼装）、制度、官制を改め、礼楽を興そうとする。それは儒家的理念の実践化を意図するものであった。しかし当時は黄老の思想が喜ばれ、『史記』の「呂后本紀」論賛にも、無為垂拱の治が行なわれたとする時代である。律令の更定がはじまると、これを不便とする旧臣たちがこぞって反対し、賈生は長沙王の太傅（後見役）に遷される。事実上の流罪である。文帝は呂后の没後、旧臣たちによって擁立された人で、旧臣のうちには、高祖集団に属して漢の創業に参加した豪俠の徒が、なお多かったのである。

賈生は長沙への赴任の途中、洞庭を南して湘水をわたった。かつて屈原が石を抱いて身を投じたという汨羅水は、その支流である。この卑湿の地に徙されて、果たして生きつぐことができるであろうかと、賈誼はおそれる。かれは屈原の故事を思い、これを弔う賦を作って湘水の流れに寄せた。

　共しく嘉恵（王の恩命）を承けて　罪を長沙に俟つ　側かに聞く、屈原自ら汨羅に沈めりと　造って湘流に託して　敬しんで先生（屈原）を弔ふ　世の極まりなきに遭うて　乃ちその身を隕せり

この明賢の人がこのような不幸に遭うのは、世が乱れ、すべての価値が顛倒しているからである。

　ああ哀しいかな　時の不祥に逢へり　鸞鳳は伏し竄れ　鴟鴞（悪鳥）翺翔す　闒茸（愚かなもの）尊顕せられて　讒諛志を得たり　賢聖逆に曳かれて　方正倒に植てり　世、伯夷を貪なりと謂ひ　盗跖を廉なりと謂ふ　莫邪（名剣）を頓しと為し　鉛刀をするどしと為す

すべてが倒錯の時代である。「ああ黙々たり、生の故なきこと」と嘆かざるをえない。人がその理想とするところを否定され、理想に向って進みえないとすれば、生きる理由さえも喪われよう。伝世の宝とすべき周鼎は棄てられ、驥馬は耳を垂れて塩車を曳き、冠は履底にされてしまう。屈原はそのような時代に生きた。「ああ先生ひとりこの咎に離へり」、そのような悲運が、今は賈

誼自身の身世に及んでいる。

次に「訊に曰く」として、『楚辞』の乱にあたる部分、つまり末章の歌謡の部分がある。その辞は「やんぬるかな　國それ我を知るなし」という「離騒」と同じ句からはじまって、この乱世を全うするには、鳳凰の高く飛び、神竜の深くひそむように、濁世を遠ざかって自ら蔵れるほかにない。屈原の死は、むしろ自ら招いたものではないかという。

般つて紛々としてそれこの尤に離へり　また夫子（屈原）の辜なり　九州をみてその君を相けば　何ぞ必ずしもこの都をのみ懐はんや

これらの句もまた、「離騒」の表現を承けている。鳳凰は高く千仭に翔り、世の徳輝をみてこれに下る。細徳の険微なるをみては、また遠く避けて飛び去るものである。江海の大魚は、水たまりの中に生きることはできない。もしそこにあれば、蟻の餌食とされるのみであろう。「江湖に横たふの鱣鱏（大魚）　固まさに螻蟻（けらとあり）に制せられんとす」と結ぶこの一篇は、正義に立つものの受難を激情的に訴えている。自己の絶対的な正しさの主張、またゆたかな比喩によってその想念を具象化し、その表現が激情的であること、それらが辞の文学の特質である。

賈誼は長沙に居ること三年、その心身は深く傷つき、かれの思想にも転回がおとずれる。文帝の五年（前一五九年）の初夏四月のある日、鴞がその室に飛びこんできた。楚では服鳥とよばれるもので、やはり不吉とされる鳥である。服鳥は人をみても立ち去ろうともせず、賈誼に向って

首を挙げ翼を奮い、嘆息して何かを語りかけたいようすである。そうか、よしよし、お前のいおうとするところを、一つ代弁してあげよう。賈誼はこの野鳥に、万象流転、死生去就を一にする老荘的な思想を語らせる。

萬物變化し　もとより休息することなし　斡流（めぐり動く）して遷り　あるひは推して還る
形氣轉續し　化變して嬗る

それが道のありかたであり、すべてものを固定的に考えるのは誤りである。禍福は相因り、憂喜吉凶も同時に存在する。「命は説くべからず　孰かその極を知らん」、万物振盪して相転ずるのが実在の姿であり、「天は與に慮るべからず　道は與に謀るべからず　遲數（遅速）命あり　悪んぞその時を識らん」、合散消息して常則なく、忽然として人となり、また化して異物となる。常則ありとするのは、小知自私の小主観にすぎない。そのような哲学談義をつづけたのち

通人は大觀し　物に不可なし　貪夫は財に徇ひ　烈士は名に徇ふ

と通俗の別をいう。下の二句は、司馬遷がその「伯夷列伝」に、賈子の語として引くものである。しかし賈子においては、名もまた「拘士は俗に繫せらる」という俗の世界にすぎない。「眞人は澹漠（もの静か）として　獨り道と息す　知を釋て形を遺れ　超然として自喪す（対立をわすれる）」というのは、いうまでもなく『荘子』〔斉物論〕の語にもとづく。早年にして「過秦論」三篇を著わし、儒家的な経綸を意図した賈誼は、この流謫のうちに、すでに儒家を棄てているのであろう。

のち歳余にして賈誼は都へよびかえされるが、文帝は鬼神のことを賈に問うて、夜の更けるのを忘れて語りつづけたという。この儒家からの背叛ということもまた、辞の文学の一つの特質である。

やがて賈誼は、梁の懐王の太傅となった。懐王は文帝の子で、読書好きの青年であったが、数年後に落馬して死んだ。賈誼はこれを哀しんで、哭泣すること歳余にして没する。憂喜吉凶を一にすると服鳥をして語らせたかれの運命観は、一時の思弁にすぎなかった。運命の問題は、このときなお、士人全体のものとして自覚されることはなかった。それは士人の形成過程における社会的な、また歴史的な課題であるからである。賈生の卒するとき、かれは三十三歳であった。その孫の賈嘉は、司馬遷と書を通ずる友人であったという。遷よりいくらか年下であったはずである。

辞の系譜に入るものでは、次に司馬遷の「士の不遇を悲しむの賦」をあげることができよう。唐初の『芸文類聚』〔巻三〇〕に録するもので、「漢志」に陸賦の属とする「司馬遷賦八篇」中の一つであろうと思われる。

悲しいかな士の生まるることの辰（とき）（良い時世）ならざる　影を顧みて獨り存することを恥づ

という歌いはじめは、あるいは受刑後のことをいうものかも知れない。

まことに才遌くして世戻る　まさに死に逮ばんとして長く勤む　行ありと雖も彰はれず　ただ能あるも陳べられず　何ぞ窮達の惑ひ易き　まことに美悪の分ち難し

人の窮通は、必ずしもその美悪によるものではない。「天道微なるかな　ああ闊ざかれり　人理顯然として　相傾奪す」と天道への疑問を投げかける。それは「伯夷列伝」に、天道の是非を問うのと同じ立場である。そして

我の心　哲ならば能く忖らん　我の言　哲ならば能く選ばん　世を没へて聞ゆるなきは　古人これを恥とす　朝に聞きて夕に死す　たれかその否なることを云はん　逆と順と還り周るたちまち没したちまち起く　理は據るべからず　智は恃むべからず　福の先を造すことなく禍の始に觸るることなく　これを自然に委して　終に一に歸せん

と結ぶ。しかし「これを自然に委する」ということが、果たしてかれに可能であったのかどうか。「天道微なるかな」という憤怨の情は、やはりはらうことができなかったのではないかと思われるが、しかもなお天道を信じ、自然に委するほかに、その憤怨からの自己解放はなかったのであろう。

この系列のものとしては、なお後漢の王逸がその『楚辞章句』に加えている淮南小山の「招隠士」、厳忌の「哀時命」、王褒の「九譲」、劉向の「九歎」などがあるが、いずれも『楚辞』の模倣的作品であり、内部衝迫に乏しいものである。淮南王のもとには多くの文人が招かれ、かれら

はそれぞれ篇章を著わし辞賦を作ったが、それは淮南王安がことに『楚辞』を愛し、その声調を喜んだゆえであった。淮南王安は、かつて武帝の命によって「離騒伝」を作ったといわれ、司馬遷が「屈原伝」中に「離騒」を評論している語は、多くそれにもとづくものである。

屈平、道を正しくし行を直くし、忠を竭し智を盡くし、以てその君に事ふ。讒人これを間す。窮すといふべし。信にして疑はれ、忠にして謗らる。能く怨むこと無からんや。屈平の離騒を作るは、けだし怨よりして生ずるなり。國風は色を好みて淫せず。小雅は怨誹して亂れず。離騒のごときものは、これを兼ぬといふべし。

そしてその指意をあげたのち、「この志を推すに、日月と光を爭ふと雖も可なり」と最大級の賛辞を呈するが、この語も『漢書』や『文心雕竜』によると、淮南王の語である。司馬遷はおそらく、深い共感を以て、この語をその伝中に引いたのであろう。そして遷自身も、その指意によって「士の不遇を悲しむの賦」を作っているのである。

淮南王安は、その門下の文人に『淮南子』の編纂などを試みさせているが、のちその遊客の言に惑うて叛を謀り、自殺した（前一二二年）。遷は淮南王安の「離騒伝」をもとにして屈原の伝を作り、かつ賈誼をこれに附伝している。そして賈誼の伝には、「屈原を弔うの賦」や「服鳥の賦」を録し、「過秦論」などの政論的対策の文には、何ら言及するところがなかった。屈原と賈誼とを、あくまでも辞の作者として扱っているのである。

賈誼の伝は『漢書』〔巻四八〕にも収められているが、班固は賈誼をむしろ政論家として扱う態度を示している。伝記の前半は『史記』に拠ってその賦をも録するが、後半には時政を論ずる疏や諸子の封建を諫める上疏など、長文の政論的文章を録し、伝記はむしろその部分に重点がおかれている。班固は遷の『史記』に対しては、漢の国家体制に適合しないものとして非難を加えるとともに、辞系の文学についても、むしろあらわな敵意をかくさなかった。これを反体制の文学とみなしたからである。

そのような文学観は、必ずしも班固にはじまるものではない。武帝が儒教を正教とし、国家的イデオロギーとして採用するに至って、文学を政治や道徳に従属させようとする主張は、次第に支配的なものとなっていった。たとえば董仲舒の『春秋繁露』〔巻一、玉杯〕に六芸の目的について論じ、「詩は志を道ふ。故に質に長ず」、「樂は德を詠ず。故に風に長ず」のようにいう。文学を道徳の具とする考えかたは、『詩』の「毛序」以来、古代的な文学観の伝統として存するものである。前漢末の翼奉〔『漢書』巻七五〕も「人情を知るに外を以て察しがたし。中よりするときは甚だ明らかなり。故に詩の學たる、情性のみ」と、文学は情性を基本とすることを述べるが、三家詩（斉、魯、韓三家の詩説）の斉詩を学んだかれの詩説は、自然の消息はすべての人間性を支配し、天人の関係はもとより文学にも表現され、また楽律の上にもあらわれるものである。それで「律を以て人情を知るは、王者の祕道なり。十二律を執り六情を御するときは、萬に一を失は

ず。自然の道なり」とする。ゆえに文学は、究極的には政治目的にかなうのである。武帝期の董仲舒のいう天人相感の理論が、文学論の上にも適用されている。ここからは当然、功利主義的文学観が導かれてくる。それは武帝以後の、漢の国家体制の整備と、それに伴う政治優位の情況を反映するものとみてよい。

後漢の前半は、儒家的教義が次第に社会の知識層に浸透した時代であり、同時に士人の階層的形成が進んだ時期である。儒家の経典研究を目的とする経学も、光武（二五〜五七年在位）の奨励によって隆盛を極め、これによって養成された多数の官僚群の進出を招き、吏治の美は前後にその比をみないとさえいわれる。学術が政治の上に実践的な影響を及ぼしたとされる、稀有の時代であった。そのような吏治を通じて、儒家的倫理はそのまま生活の規範となり、士の篤行のみならず、孝子、烈婦の名も喧伝された。ある意味では、教条主義の支配した時代である。しかしそのような時代は、文学の上ではおおむね不毛の世である。

班固（三二〜九二年）の文学観は、この期のそのような教条主義を代表する。淮南王安や司馬遷によって「日月と光を争ふ」とされた「離騒」の文学に対して、班固はそれを、自己主張のあらわな、意識過剰の作品であると非難し、ただ妙才と称すべきものにすぎないとする。かれはいう。古来の聖賢が時を得ず、世に窮するのは、天命の然らしめるところであり、ただ道を懐いて命を

全うし、いわゆる明哲保身の道をえらぶべきで、それこそ士の行である。

いま屈原のごときは、才を露はして己れを擧げ、危國群小の閒に競ひ、以て讒賊に離ふ。……愁神苦思して、强めてその人を非とし、忿懟（忿りうらむ）して容れられず、江に沈みて死せり。……これを、詩の風雅を兼ね、日月と光を爭ふといふは、誤てり。〔離騒伝序〕

班固からいえば、「離騒」のように奇矯にして忿懟多く、いたずらに激情に赴く文学は、「法度の政、經義の載するところに非ざる」もので、儒家的な規範からは許しがたいものであるとする。ただ「その文は弘博麗雅、辭賦の宗たる」ものであり、枚乗、司馬相如、劉向、揚雄の徒が、追従しようとしてなお及びがたく、「明哲の器に非ずと雖も、妙才といふべきものなり」という評価を与えている。班固が賈誼をこれらの系列に加えることを避けて、その政論家としての一面を強調したのも、そのためであろう。屈原や賈誼に対する『史記』と『漢書』のとり扱いの相違のうちに、辞系文学の理解の推移をみることができよう。

しかし後漢の時代は、はたして班固が自負するように、「法度の政、經義の載するところ」の行なわれた時代であろうか。『後漢書』には、循吏、儒林、文苑、独行、逸民、列女などの諸伝を立てており、儒家的倫理の尊ばれた時代であることは疑いないが、同時に酷吏、宦者、方術など、その暗黒面を伝える資料も多い。むしろその内部腐敗は、儒家的規範の形骸化とともに著しくなる。それは名教を掲げた一種の功利主義である。

班固とほとんど同時の人で、儒家に対しては批判的態度をとった王充（二七〜九一年）の文学観は、班固よりもなお功利主義的なものである。王充は啓蒙的な合理主義者とされ、とくに近年は中国における唯物論の創唱者として、高い評価を受けているが、その『論衡』八十五篇は、およそ思想の書とはよびがたい低俗な論説にみちている。儒家に対して王充は、「問孔」「刺孟」の諸篇においてはげしい論難を試みた。たとえば『論語』〔顔淵篇〕に、孔子が治政の条件として信、食、兵の三者をあげ、信を第一義におき、「古よりみな死あり。民、信無くんば立たず」とする語に対してこれを妄論とし、「それ信を去りて食を存せば、信ならんことを欲せずと雖も、信自ら生ぜん」という。孔子の語は、政治の要諦を信頼関係におく精神主義的な主張であり、饑餓を肯定するものではない。王充が「それ父子の恩は信なり。饑餓しては信を棄て、子を以て食と爲す」という食肉の俗は、『後漢書』にも例のみえることではあるが、理念としての国家原理を説く孔子の語とは相関しないものである。「問孔」十七章、「刺孟」八章、一つとしてその思想の本質にふれる問題がない。『論衡』はその「自紀篇」に「俗情を疾み、譏俗の書」として書かれたというが、先秦の思想をその高い次元において理解するものではない。その文学論も班固と同じく極めて功利主義的なものであり、勧善懲悪を主とする。「佚文篇」にいう。

それ文人の文章は、豈ただ墨を調し筆を弄し、美麗の觀を爲すのみならんや。人の行を載せ、人の名を傳ふ。善人は載せられんことを願うて、勉めて善を爲さんことを思ひ、邪人は載せ

られんことを悪んで、力めて自ら禁裁（自制）す。然らば則ち文人の筆は、善を勧め悪を懲むるなり。

また「対作篇」には、聖賢の文を興すは、みな「妄作せず。作は化（治民）に益あり、化は正に補するあり」ともいう。すべて文章は徳化をたすけるものでなくてはならぬとするが、このような文学観が支配している時代に、内面の誠実を主とする辞系の文学が十分な展開を示すことは、ほとんど不可能であったといってよい。

辞系の文学は、しかしやがて後漢の儒教主義の崩壊に伴って回復してくる。その先声をなすものが、卓越した科学者張衡（七八〜一三九年）であったことは、興味深い事実である。張衡は永元（八九〜一〇四年）中、孝廉に挙げられたが就かず、貴門の僭侈に憤激して、精思すること十年、二京の賦（『文選』巻二・三）を作って当世に批判を加えた。晩年には科学者としての研究生活をつづけ、陽嘉元年（一三二年）に候風地動儀を作っている。いまの地震計であり、そのころ隴西で起った地震の記録に成功している。かれは政治の実権が一部の貴寵の臣に集中していること、災異予言を主とする讖緯説が社会的不安をよんでいることなどについて上疏したが容れられず、「思玄賦」（本伝）を作って退隠の志を述べた。そしてやがて都を去り、河間王政の相となり、三年後に致仕、翌年に没した。その「四愁の詩」は、かれが河間に赴いたときの作である。

「四愁の詩」は『文選』〔巻二九〕に録せられている。その序にいう。「張衡久しく機密に處ることを楽しまず。陽嘉中（伝には永和の初年とする）、出でて河間の相となる。時に國王驕奢にして法度に遵はず、又豪右幷兼（兼併）の家多し。衡、車を下るや威嚴を治め、……郡中大いに治まり、爭訟息み、獄に繫囚なし。時に天下漸く弊れ、鬱々として志を得ず」、かくて屈原の辞にならうて作ったものが、この「四愁の詩」であるという。

一思に曰く　我が思ふところは太山に在り　往きてこれに從はんと欲すれば梁父（山名）艱し　身を側だてて東望すれば涕翰を霑ほす　美人我に贈る金錯刀（黄金の嵌飾ある刀）　何を以てかこれに報ぜん英瓊瑤　路遠くして致すこと莫し倚りて逍遙す　何すれぞ憂を懷きて心に煩勞する

二思に曰く　我が思ふところは桂林に在り　往きてこれに從はんと欲すれば湘水深し　身を側だてて南望すれば涕襟を沾ほす　美人我に贈る金琅玕（玉名）　何を以てかこれに報ぜん雙玉盤　路遠くして致すこと莫し倚りて惆悵す　何すれぞ憂を懷きて心に煩傷する

三思には「我が思ふところは漢陽に在り　往きてこれに從はんと欲すれば隴阪（山道）長し」、四思に「我が思ふところは雁門（北方の關門名）に在り　往きてこれに從はんと欲すれば雪紛々たり」と、同じ形式がくりかえされている。その発想が、楽府歌謡である短簫鐃歌（軍楽の歌謡）の「有所思」に、「思ふところあり　乃ち大海の南に在り　何を以てか君に問遺せん　雙珠瑇瑁（簪

甲）の簪」から出ていることは明らかであり、辞系の文学に楽府の流れが加わっている。「四愁の詩」にみられるこの新しい情感の世界は、作者が科学者であり、また「思玄賦」のように非儒家的な思弁を好んだ人であることからも興味をよぶものであるが、この詩には、当時の知識人であった士の精神の世界が、改めて求められているということに、よりいっそうの意味があろう。武帝以来、儒家一尊の学が行なわれ、士人の典型は儒家的な教義の上に形成されてきている。そこには、班固や王充によって代表されるように、人間性の自然な情感が否定され、きびしい教条主義と、現実的な功利主義とがすべてを支配している。いまや士人階級は、漢の統治組織を支える基盤として、地方の郷邑と中央の官僚機構との結節点たる役割を負うものとなった。士人はその秩序のなかに包摂され、かつての客的な自由さを失っている。自由とは本来、権力からの自由である。中央の権力と、都邑の豪奢な生活を棄てることによってのみ、自由でありうる。張衡が「わが思ふところ」を四方の幽境に求め、そこに美人を夢みているのは、古くは「離騒」の天路歴程の想念の継承であり、その歌の形式は、新しい民謡としての楽府である。「四愁の詩」は、儒家的教義にとじこめられた士人社会の憂愁と、そこからの脱出を求めるものであったといえよう。それは人間性の自然な情感の回復をねがうものであり、その詩もまたそれにふさわしい流麗なしらべをもつ。このようにして、辞の文学が復活する。

張衡と同じころに王逸が出て、『楚辞』の哀怨を慕い、『楚辞章句』を作って辞系の文学を集成

した。かれは元初（一一四～一一九年）中に仕えて校書郎となり、順帝（一二六～一四四年在位）のとき侍中となったが、賦・論二十一篇、また漢詩百二十三篇を作ったという。いま『楚辞章句』に収める「九思」のほか、「機婦の賦」や他の断片、また「琴思楚歌」などが存するにすぎない。「琴思楚歌」には、「時節晩莫（暮）にして年歯老ゆ　冬夏更運り去りて頽るるが若し」「歳月すでに盡きて去りて奄忽（速か）たり　官を亡ひ祿を失ひて家室を去る」などの句がある。またその幽懐を抒べるものであろう。吏治の美を誇った後漢の社会も、その後半に及んで崩壊の兆をみせる。張衡はその頽廃をにくんで官秩を棄て、王逸も禄を失っている。士人の隠処するもの多く、逸民の伝が立てられるほどであった。「逸民伝」に梁鴻の話がみえ、かれは世の乱を避けて妻とともに覇陵の山中にかくれ、椎髻（もとどりを結う）布衣、野人の生活を送った。山中にかくれるとき歌ったという「五噫の歌」が、その伝にしるされている。

　彼の北芒に陟りて　噫　帝京を顧覧すれば　噫　宮室崔嵬（高くそびえる）たり　噫　人の劬
　勞すること　噫　遼々としていまだ央きざるかな　噫

弾琴自ら娯しんだというかれのこの歌は、あるいは琴歌であったかも知れない。基本は四言形式のものである。

王逸の「琴思楚歌」にしても、梁鴻の「五噫の歌」にしても、楚歌の遺響をとどめるものである。『後漢書』「何后紀」（巻一〇下）に附伝する廃帝弘農王と唐姫との歌は、おそらく物語として

伝えられたものであろうが、同じくその形式による。王は董卓の乱のとき酖殺されるのであるが、酖酒を仰ぐときに別れの歌を歌う。

天道は易らかなるに　我にのみ何ぞ艱き

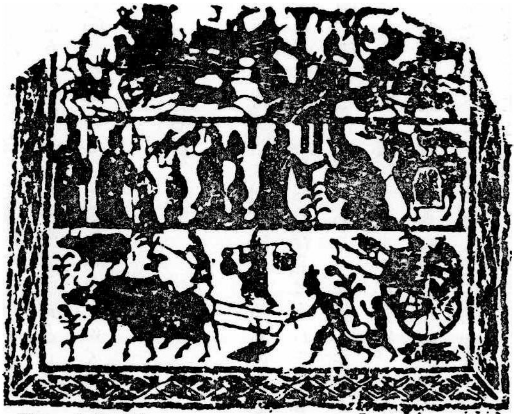

図9　牛耕の図

萬乗を棄てて　退いて蕃を守る　逆臣に迫られて
命延びず　ここにまさに汝を去りて　幽玄に適かん

夫人の唐姫は時に年十八、袖をあげて慟哭しながら、かの女もまた歌う。

皇天崩れ　后土頽る　身は帝と為りて　命、夭摧す　死生道を異にし　これよりして乖く　我が煢獨にして　心中の哀しきをいかんせん

董卓の乱の前後は、士人社会にとって最も大きな受難の時代であった。王室の人といえども、その運命を免れることはできなかった。この乱離のときに、多くの士人たちが四方に離散し、漂泊をつづけた。張衡が「四愁の詩」にその幽情を託した四方辺裔の地が、いまや現実にその漂泊の地となった。辞系の

文学は、そのなかで楽府や楚歌系統のものを陪音としてひびかせながら歌いつづけられるが、そのような時期の士人の文学様式として、古詩が成立する。士と運命の問題は、古詩を通じて、自覚的に文学としても高められてゆくのである。

三　宮廷の賦

「漢志」詩賦略に屈賦に属するものとして枚乗、司馬相如の賦を録するが、屈賦を辞系の文学とするならば、かれらの作品はそれとは異質のものである。そののち前漢末に揚雄、また後漢に班固、張衡などの賦があり、漢賦の主流をなしている。その主題とするところは宮廷、都邑、田猟その他盛世を讃頌するものが多い。しかしその間にもまた、展開のあとをたどりうるものがある。

漢初の文・景のときに賈誼や厳忌などが出たが、その様式が辞系に属するものであることは、すでに述べた。漢賦としての特色をもつものは、枚乗（?～前一四一年）にはじまる。枚乗ははじめ呉王に仕えたが、その叛意あるをみて諫めて去り、景帝に召され、のち梁の孝王の上客となった。梁の孝王は好文の人で、文人を愛し、鄒陽、厳忌、司馬相如などもみなそのもとに集まり、一時文壇の淵叢となった。枚乗の作品として、いま「七発」「柳の賦」「梁王菟園の賦」などがある。「七発」はおそらく、枚乗がなお呉王のもとにあるときのものであろう。

「七発」は、のち「七」と称する賦の一形式とされるもので、それは作品の篇章構成に由来するものかとされているが、『文選』には「七発」（八首）をはじめ、魏の曹植の「七啓」（八首）、晋の張協の「七命」（八首）を録し、いずれも八篇の構成である。おそらくその誦詠の法と関係があろう。「七発」はまず、楚の太子が病んで、呉客がこれを見舞うことからはじまる。そして太子の病は久しい安逸の生活のため、精神の虚脱を招いたものであるから、その奢侈怠惰の日常を改めるべきであるという。これには薬石を施す法もなく、要言妙道によってその精神を奮励する外ないといって、美しい詩賦の語をつらねる。おそらく古い呪誦文学の系譜に属するものであろう。

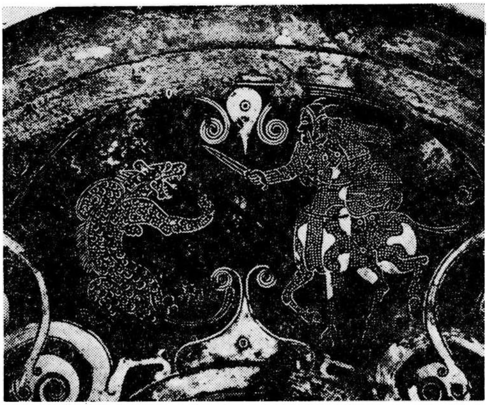

図10　猛虎と戦う勇士

　第一に呉客は、竜門百尺の桐を以て作った琴の話をする。その桐は百丈の谿に臨み、雷霆霹靂（雷鳴）に感じ、朝暮に幽禽の棲み鳴く霊木で、伯牙がその琴を弾じて「麦秀」を歌う。飛鳥も翔ぶことをやめ、野獣も耳を垂れてその哀音に感ずる。太子よ、それを聞きたくないのかというが、太子はなおぐったりとしたま

までである。

次にはご馳走の話、次に駿馬を御する壮快さ、また高台に置酒して天下の靡麗と遊ぶ話などをするが、一向に効果がない。さらばと田猟の楽しみを述べ、騏驥に乗り強弓を執り、巨獣を逐う楽しみを述べると、太子の眉宇にいくらか陽気がきざす。呉客はここぞとまた、白刃をかかげ猛獣と格闘するさまを勇ましく賦して聞かせると、太子も興に乗ってきた様子である。そこで呉客は、八月の望の日、広陵の曲江の観濤のさまを述べ、天地を撼かすような水勢の壮観を描写する。

> 怳たり忽たり　聊たり慄たり　混として汩々たり　忽たり慌たり　俶たり儻たり　浩として瀇瀁たり　慌として曠々たり　意を南山に秉り　望を東海に通ず　蒼天に虹洞（連なるさま）し　慮を崖涘に極む　無窮に流攬し　神を日母（太陽）に帰す

このような描写が、なお数十句つづくのである。最も活字に移しやすいところをえらんでも、むつかしいことばがはなはだ多い。しかしこのオノマトペの多い文辞を聞いた太子は、すばらしい音楽に酔いしれたように、この濤声はどこから来るのかと問う。呉客はまた数十句にわたって、沌々渾々、壮んなること奔馬のごとく、声は雷鼓のような潮騒の神秘を語る。しかしそれでもなお、太子は起つことができない。最後に方術の要道について語ると、太子はようやく渙乎として起ち、聖人弁士の言を聞きえて病が癒えたという。

この他愛もないような作品の構成についていちおう述べたのは、「七」とよばれる作品の原質

が何であったのかを、具体的に考えるためである。太子の病を治すために、このように賦的な形式のものを聞かせるという構成は、この文学がもと、ことだまをもつ呪誦文学に起原するものであったことを示唆するものであろう。室ほきにしても国ぼめにしても、その賦的な方法は、もとそのことだまに訴える文学であった。呪誦は祝福を招き、禍災を祓うために、古く行なわれていた方法である。賦の文学は、思うにこのようなほき歌、ねぎ歌から起ったものであろう。それはやがて詠物の賦となる。『楚辞』「九章」のうちに「橘頌」のような橘のほき歌を含むのは、「九章」がもと呪誦として神に告げる文学であったからである。わが国の『万葉集』に「詠物」や「寄物陳思」の類が極めて多いのも、起原的には即物的な呪誦から出ているものであろう。

「七発」のような呪誦の賦は、古くは「ほかひ人」たちが、より素朴な形式で行なっていたものを宮廷化した、その発展形式とみてよい。「七発」が八首から構成されているのも、その構成が祝頌のしかたに関していたからであろう。『万葉集』〔巻一六〕に収める「乞食者詠二首」は、知られているように鹿と蟹との歌で、鹿や蟹に扮して踊り歌う芸能から出ており、いずれも五十句前後にも及ぶ長篇である。また時期は平安末期にまで下るものであるが、古い起原をもつと思われる大嘗会の田歌なども、六節七節からなる舞楽の歌である。「七発」もそのような芸能的起原をもつものであるかも知れない。

「七」という名は、「九歌」の九が祭祀的歌謡を示すように、古くはほき歌の類の名であったの

であろう。『文選』には次に曹植の「七啓」（八首）を載せ、その序に「昔、枚乗七發を作り、傅毅七激を作り、張衡七辯を作り、崔駰七依を作る。辭各々美麗なり。余、これを慕ふあり。遂に七啓を作り、あはせて王粲に命じて作らしむ」という。王粲の作はおそらく「七釈」（『芸文類聚』巻五七）で、諸書にもその断片を存する。『文選』はまた次に張協の「七命」（八首）を録している。曹植や王粲の作品は、もっぱら世俗を脱し、「耽虚好靜」（「七啓」）「違世遁俗」（「七釈」）の道を説くもので、すでに「七発」のような呪誦の原質をとどめていない。

東方朔の「七諫」は王逸の『楚辞章句』に収めるもので、作者に疑問があるとしても、なお古いものであろう。「初放」以下の七篇と、最後に「乱」の辞があって、『楚辞』の形式をとる。屈原の孤忠を憫れみ、天子に争臣七人ありという義を述べたものであるが、その形式は、あるいは古い鎮魂歌のものであったかも知れない。いずれにしても、「七」が古い呪誦文学から出ていることは、疑いないものと思われる。

漢代の賦は賈誼や鄒陽、枚乗の徒にはじまるが、賈誼の「旱雲の賦」（古文苑）は、「憭たり慄たり　以て鬱怫す　白雲を念思し　腸結ぶが如し」という雨請いの賦であり、なお古い呪誦の意をとどめている。また梁の孝王につかえた鄒陽の「酒賦」（『初学記』巻一〇、又巻二六）も酒徳を讃し、篇末に「樂しきことの深き　吳がず狂せず　ここに名餌（よき酒）を錫ふ　夕醉を祓ひ

朝酲（酔い残り）を遺る　吾が君の壽　億萬歳にして　常に日月と光を爭はんことを」と結ぶ。末句は『楚辞』「九歌」の「雲中君」の句である。この賦は序によると、梁の孝王が忘憂の館に遊んで、諸遊士を招いて作らせたもので、酒宴での寿歌であろう。『記』〔三九〕『紀』〔三二〕にみえる神功皇后の歌とされる「この御酒は　我が御酒ならず　酒の司　常世にいます　石立たす　少名御神の　神壽き　壽き狂ほし　豊壽き　壽きもとほし　獻り來し御酒ぞ　殘さず飲せささ」というのと、同類のものである。

　漢賦の様式は武帝期の司馬相如（前一七九～一一〇年）によって完成される。相如は蜀の成都の人。鄒陽、枚乗らとかつて梁の孝王につかえたことがあり、のち景帝につかえ、病を以て帰国した。孝王のもとにあること数歳、「子虚の賦」を作ったが、のち武帝がこれを見て召見し、筆札を給して天子遊猟の賦をつくらせた。それが「上林の賦」である。『史記』の伝にはこの「上林の賦」と、蜀の父老を難ずる檄文、「大人の賦」及びその遺文とされる「封禅の文」など、その作品数篇を以て構成されている。

樹赤皮幹名曰朱木楊柳也樝梨梬栗橘柚芬芳張揖曰樝似梨而甘也梬梬棗也善
曰說文曰梬棗似柹而小名曰梬而兗切蘇林曰梬音郢都之郢然諸說雖殊而木一也今依蘇音其上
則有鵷鶵孔鸞騰遠射干張揖曰孔孔雀也鵷鶵鳥也射干似狐能緣木服虔白騰
遠獸名也善曰射弋舍切其下則有白虎玄豹蟃蜒貙豻郭璞曰蟃蜒大獸似
貙長百尋貙似貍而大豻胡地野犬也似狐而小蟃音萬善曰山海經曰鳥鼠同穴之山其上多白虎又曰幽
都之山其上有玄豹郭璞曰黑豹也於是乎乃使剸諸之倫手格此獸善曰
剸諸已見吳都賦楚王乃駕馴駮之駟四張揖曰馴擾也駮如馬白身黑尾一角鋸牙食
虎豹擾而駕之以當騎馬也乘彫玉之輿郭璞曰刻玉以飾車也靡魚須之橈
張揖曰以魚須為旃柄曜駛逐旃獸也橈靡也善曰橈女教切曳明月之珠旗張揖曰以
明月珠綴飾旗也善曰孝經援神契曰蛟珠旗宋均曰蛟魚之珠有光耀可以飾旗建干將之雄

図11　司馬相如の「子虚の賦」

　司馬相如の作品をいま読者に紹介することは、

かなり困難である。かれは文字の学にも深く、「漢志」六芸略の小学に「凡将一篇」を録する。「凡将篇」は「黄潤纖美、宜しく褌を製るべし」「鐘磬竽笙、筑坎侯（みな楽器名）」のような七字句のいろは歌形式のもので、のち元帝のときに作られた「急就章」と同じく、口訣体とよばれる識字書である。このようなかれの文字学的知識は、その賦にもあますところなくあらわれており、その作品を今の活字に移すことは容易でない。いま「子虚の賦」の一部を、『文選』の刊本によってあげておく。

「子虚の賦」は、まず楚の子虚というものが、雲夢の沢における田猟の盛んな状態を述べて誇り、斉の烏有先生がこれに応えて、山東渤海に臨む壮大な遊猟のさまをいう。「上林の賦」は、これに対して無是公が天子上林の広大と禽獣の富を述べると、子虚、烏有の二子は爽然として自失し、席を避けてその固陋を謝するという構成である。上林の苑はそのうちに八川分流し、蛟竜がひそみ鴻鵠が飛び、崇山深林がうちつづき、渓谷丘墟は異態を極め、あらゆる珍獣奇木が数知れずある。その間に離宮別館は山谷を縫うて連なり、後宮北園には金石の声が絶えることがない。その中を遊猟する天子の車騎の音は、雷のごとく天地を動かし、それに驚く奇獣猛禽がたちさわぐ。遊猟が終ると舞楽を奏して宴飲し、天下の歌舞を集め、千人唱えて万人和し、山陵もために動く。そのような豪奢のさまを、約千七百字を費やして描写する。そして「ここにおいて酒中樂しみ酣なり。天子芒然として思ひ、亡ふこと有るが若し」と、はじめてそのことが「繼嗣創業、統を垂

るる所以に非ざる」ことをさとり、有司に命じて山沢の利を民に帰し、民生を治め貧窮をたすけよという。そして礼楽の制を定め、六芸仁義の途につく令を発する。

　この時において、天下大いに説び、風に嚮ひて聴き、流に随って化し、喟然として道に興りて義に遷り、刑錯きて用ひず。徳は三皇よりも盛に、功は五帝に羨ぎたり。かくのごときの故に、獵は乃ち喜ぶべきなり。

　篇末はこのような鑑戒の言を以て終り、一篇の趣旨もここに存するとするのであろうが、作品としての興味が、天子上林の広大とその遊猟の盛を称するにあることはいうまでもない。礼義に復るのも、その悔恨の結果としてである。最後に至って諷諫の微旨を述べるとしても、それは『史記』の論賛に「虚辞濫説」、また『漢書』の賛に「靡麗の賦、百を勧めて一を諷す。なほ鄭衛(淫靡な楽)の聲を馳騁して、曲終りて雅(儀礼の楽)を奏するがごとし。はなはだ戯れならずや」と痛論するように、まったく文学の遊戯にすぎない。

　しかし文学的表現としての修辞の上からいえば、この賦はお

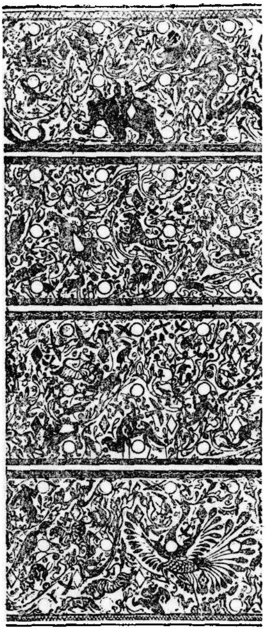

図12　銅車飾狩猟文

そらく漢賦の特質を最も有効に駆使した、文字文学の頂点を示すものであろう。『文心雕竜』〔物色篇〕に「長卿（相如）の徒に及んでは、勢を詭にし聲を瓌くし、山を模し水を范どり、字は必ず魚貫す。いはゆる詩人は麗にして則あり、言を約にし、辭人は麗にして淫く、句繁きなり」と評するが、山容を模しては崔嵬嵯峨のような字がならび、水を描くときには洶涌滞沛などの字をつらねるいわゆる魚貫の法は、文字による表現が、その声よりもむしろ字の形象によって、直接に視覚に訴えようとする修辞法である。中国の詩文には、字の声義とともに字面を尊ぶ傾向があるが、漢賦の特質は、その視覚的印象を重視するところにある。漢字のもつ形象の視覚性が、これほどの表現効果を発揮したことは、従来になかったといってよい。そしてそれは、文学が耳に聴き、呪能的にはたらくものから、読むこと、視ることとの文学に比重を移しつつあることを意味する。辞系の文学が、耳に聴き、その声調を主とするものであるのに対して、漢賦の世界は、その視覚的形象性を通じて、絵画のように眼で楽しむべき文学である。それはおそらく他の文学に比類をみないものであり、象形字を用いる単音節語族にして、はじめて可能な表現方法であろう。語系の異なるわが国において、たとえば弘仁期の漢文学がこのような文学を指標としたとしても、それは容易に近づきうるものではない。

「上林の賦」の宮廷生活の描写は、皇帝の権威を象徴化するために、いくらかの誇張を含むもの

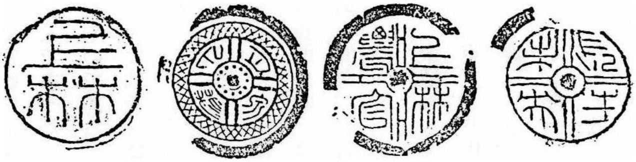

図13　上林瓦当

であったとしても、その豪奢は秦時のそれを遥かに超えるものであったと思われる。上林苑は秦の始皇がその造営をはじめ、逐次拡張されて、武帝のころには北は渭水より南は南山に及び、その境域も定かでないほど広大なものであった。揚雄が「羽猟の賦」〔『漢書』本伝〕に述べるところによると、当時の上林は、城南より秦嶺山脈に至り、山谷に沿うて西南し、盩厔（ちゅうちつ）に至って北のかた渭水をわたり、渭北を水に沿うて東する広大な地域を占め、その東端の一部は長安城に接している。武帝は城に接する上林苑の一部に上林楽府をおき、司馬相如らをして郊祀歌（天を祀る祭祀歌）を作らせ、楽府の楽人に歌唱させた。楽人の数は当時すでに千人を超えていたようである。上林中の宮観の数は七十に上り、特に上林楽府に近い平楽観では、種々の楽舞百戯の類が行なわれ、武帝もしばしばそこで歓楽のときを過した。相如もその遊に従う機会が多かったはずである。「上林の賦」に賦するところは、おそらく事実に近いものであろう。

相如の作品には、なお他に「大人の賦」「長門の賦」、文には巴蜀の父老を喩す檄文や、封禅を論じたものがある。いずれも公事あるいは宮廷の生活に関するもので、かれ自身のためのものではない。文人としての相如はあくま

でも宮廷の作家、すなわち言語侍従の臣〔班固、両都の賦序〕であり、私的な場をもつことのない文人であった。「大人の賦」は、武帝が神仙を好むのをみて、武帝のために仙遊の楽しみを叙べたものである。当時列仙となるものは、山沢に幽居して服食苦行することが必要とされた。そのような仙術を修めることは帝王には不可能なことであり、帝王にはそれにふさわしい仙界の方法があるべきである。相如は文学の方法を以て、帝宮に王女と遊び、西王母と幽都に会食する仙遊のさまを叙した。武帝はその文をえて大いに喜び、「飄々として雲氣を陵(しの)ぎ、天地の閒に遊ぶ意あり」と、『漢書』〔本伝〕にしるしている。

「長門の賦」は、武帝の陳皇后が寵を失って長門宮に移され、愁悶悲思し、蜀都の司馬相如の文名を聞き、金百斤を奉じてこの賦を作らせ、武帝もこれを見て感悟し、陳皇后はその親幸を回復したという。全篇に幽居の寂寥を述べ、篇末に夢寐に帝を夢み、さめてのちの哀しみを写す。

衆雞鳴きて予を愁へしむ　起ちて月の精光を視る　衆星の行列を觀るに　畢・昴〔星の名〕東方より出づ　中庭の靄々(あいあい)（奥深い）たるを望むに　季秋の降霜の如し　夜曼々としてそれ歳（ひととせ）の若し　懐(おもひ)鬱々としてそれ再び更(ふ)べからず　澹として偃蹇(えんけん)（たたずむ）して曙(あ)くるを待つ　荒として亭々（遠いさま）として復た明けたり　妾人竊(ひそか)に自ら悲しむ　年歳を究めて敢て忘れず〔『文選』巻一六〕

その篇中にも「日、黄昏にして望み絶え　悵として獨り空堂に託す　明月を懸けて以て自ら照

らし　清夜に洞房に徂く」という句があり、月夜の情を写すものとしては、早い時期のものである。相如の賦にこのような抒情に赴くものはめずらしいが、要するに代作である。

相如の賦は、漢賦の様式的完成を示すものである。それは繁富を極めた描写力を以て、彩色のゆたかな密画のように、感覚に訴えようとする文学である。すでに四夷を征して世界に君臨する大帝国の偉容を、かれは文辞を以て表現しようとした。「上林の賦」には、国の内外のあらゆる物産、草木禽獣の類をも網羅しており、その網羅的であることが同時に世界的であることを意味した。修辞の方法においても、そのおびただしい漢字の形象の羅列が、帝王の気象を示すにふさわしいものとされたのであろう。その文学は、本質において現実の讃歌、権威への随順を示すものである。そしてその修辞が繁富であればあるほど、思想性は失われてゆく。それは表現主義の文学ともいいえようが、表現をその内面から充たす思想を伴わないとき、その精神は失われ、表現は虚構となる。司馬遷は、このような相如の武帝讃頌の作品を、「虚辭濫說」の一語を以て評した。

文学の様式の選択は、その人の生きかたに関している。賈誼の辞系の文学、相如の賦系の文学は、それぞれ必然の選択であったといえよう。ところで宮廷の賦の作者である司馬相如は、一般には放埒な文人の典型の創始者と考えられている。事実かれは、かなり風流の好色者であったら

しい。たとえば「美人の賦」（『芸文類聚』巻一八、『初学記』巻一九、また『文選』注に引く）は疑問の作ではあるが、唐初には相如の作とされていたものであろう。賦のはじめに、「司馬相如、美麗閑都、梁王に遊ぶ。梁王これを説ぶ。鄒陽これを王に譖して曰く、相如は美なることは則ち美なり。然れども服色容冶（あでやか）妖麗にして忠ならず。まさに媚辞をもて説を取らんと欲し、王の後宮に遊ぶ。王これを察せざるか」と、相如に対する非難をあげ、これにこたえる形の作品である。相如はその非難に対し、好色は孔墨のときよりして人の大欲の存するところであるとし、かつて幽蘭白雪の曲を以て佳人を誘い、相親しんで皓体呈露、弱骨豊肌に接した歓びをいう。『漢武内伝』や『飛燕外伝』『雑事秘辛』など、両漢後宮の好色ものに類する。ともかくかれは風流無頼の人とされていたらしく、賦中の琴心を以て挑むという話は、相如と卓文君の実事として喧伝されているものである。

　相如がはじめ身を寄せていた梁の孝王が没すると、かれは一時故郷の蜀に帰ったが、家は貧しく職もえられなかった。たまたまその地に近い臨邛の富人卓王孫の女である卓文君が、寡婦となって家にあり、音楽を好むと聞いて臨邛に赴き、琴の音を以て文君にいどみ、相携えて成都に出奔する。しかしたちまち生活に窮し、また臨邛に赴いて、文君の生家の近くに小さな酒場をひらき、相如は褌ひとつで皿を洗い、文君は炉辺で客の相手をした。王孫はさすがに世間態を恥じて、文君に多くの財産を分ち与え、相如は一躍富人となった。のち文辞を以て武帝につかえたが、病

んで茂陵に没する。その病は消渇、いまの糖尿病であるらしい。『西京雑記』には、都にあって志をえた相如がまた茂陵の女に心を移したので、文君が「白頭吟」を作って別れる意を示したという話を載せている。その「白頭吟」は、のちにいうように、古い民謡をよせ集めた楽府体の歌謡である。

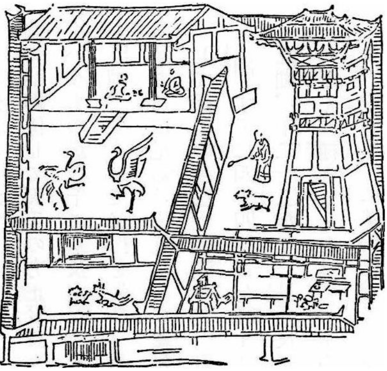

図14　成都の豪富の家

同じく武帝のころ、金馬門待詔として宮中に入った東方朔（前一五四〜九三年）は、世には滑稽者として伝えられ、すこぶる逸話の多い人であるが、「七諫」や「答客難」の作もある文人でもあった。『史記』の「滑稽列伝」に収める記述は褚少孫の補伝であるが、『漢書』にはその伝（「列伝」巻三五）が立てられている。武帝期のことは、後漢のころには好話柄であったらしく、東方朔も説話中の人物とされ、『漢書』の伝にも「世に傳ふる他事はみな非なり」とするが、その記述にもなお説話とみるべきものが多い。わが国でも「東方朔は八千歳」と仙人の待遇を受けている。しかしかれがたんなる滑稽者流でないことは、『漢書』に録するその作

品からも知ることができる。

武帝が即位して天下の方正賢良文学材力の士を求め、不次抜擢の途を開くと、上書してその材能をいうものが数千にも及んだ。そのときの朔の自薦の書を、『漢書』に録している。

臣朔、少くして父母を失ひ、長じて兄嫂に養はる。年十三にして書を學び、三冬にして文史用ふるに足る。十五にして撃劍を學び、十六にして詩書を學び、二十二萬言を誦す。十九にして孫呉の兵法、戰陣の具、鉦鼓の教を學び、亦誦すること二十二萬言なり。凡そ臣朔、固すでに四十四萬言を誦す。また常に子路の言（宿諾なし。返事をためらわぬこと）を服す。臣朔、年二十二なり。長九尺三寸、目は懸珠の若く、齒は編貝の若く、勇は孟賁（古の勇者）の若く、捷きこと慶忌（矢もあたらぬ敏速な人）の若く、廉は鮑叔（管仲の友人で、その職を譲る）の若く、信は尾生（女子と橋下に約し、増水して水死した人）の若し。かくの若くんば、以て天子の大臣爲るべし。臣朔、昧死再拝して以て聞す。

この戯弄の言を以てかれは金馬門待詔をえたが、つねに「我は世を金馬門に避くるものなり」と傲語した。しかし武帝が上林を広めて南山にまでつづけようとすると、かれは「上林、小なりと雖も、臣は尚以て大なりと爲すなり」と諫止を試みている。相如のような文人派と、また異なる生きかたである。その子を戒める語に、「首陽（伯夷）を拙と爲し、柱下（柱下の吏、老子）を工と爲す。飽食安歩、仕を以て農に易ふ。隱に依りて世を玩び、時に詭ひて逢はず」という。専制

者のもとにある者の処世の法として、自得するところがあったのであろう。

それにしても、司馬遷がどうして朔を『史記』の「滑稽列伝」に加えることがなかったのか、不審である。宮中に在って戯弄をこととし、ときに宦者署に待詔し、端倪しがたい奇智巧弁を以て世を玩ぶその生きかたを、遷はあるいは快しとしなかったのであろう。遷は「滑稽列伝」に朔のことに言及せず、斉の威王につかえた淳于髡（じゅんうこん）や、秦の始皇のときの優旃（ゆうせん）のことなどを叙して、「豈偉ならずや」と評している。しかし朔の為すところとその文辞は、このような俳優侏儒と同じでなく、宮中に優遊して多く武帝の失をも正している。中書謁者令たる司馬遷としては、この男の存在はいかにもいまいましいものであったかも知れない。司馬相如が没した（前一一〇年）のは、また太史令司馬談が卒した年である。遷はおそらく、この古稀に近い老文人と交わる機会はなかったであろう。しかし朔が死んだのは、遷の受刑後四年、かれが任安に書を与えた年である。両者はほとんど時を同じうして、武帝の後宮にあったのである。遷の相如や朔に対する態度の相違は、遷の身世と関係があることかも知れない。

司馬相如や東方朔のような人物は、その後またあらわれることはなかった。それは前時代の、客的な意識に生きた人である。司馬遷も同時代人として、かれらと共通する性格をもつ。かれらの生きかたはそれぞれ異なるとしても、その欲するままに闊達に行為している。相如は文人的放埒さにおいて、また朔は権力の盲点に坐して玩世の志を恣にした。ただ遷はこの両者と異なる立

場にある。その家門は重黎以来の旧族であり、その地位は古代史官の伝統を継ぐ太史令である。父子ともにその矜持に生きようとした。それは豪侠の出身にして、いまは大帝国に君臨する皇帝の権力と正面から対立する危険性をもつ。李陵を弁護したというだけで遷を最下の刑に処し、これを宦官の職に移した武帝の心意には、そのような敵対的感情がなかったとはいえない。

遷には、史文を論載しようとする生きる目的があった。士と客との異なるところは、そのような目的の有無にあるともいえよう。李陵にも任安にも、そのような士人的意識がある。かれらにとって運命はその自己貫徹を妨げるものとして、はたらくのである。遷が「士の不遇を悲しむの賦」を作っているのは、その論著するところの『史記』とともに、専制者の権力と矛盾的な緊張関係に生きるべき士人の運命を予感させる。体制に対してどのような姿勢をとるにせよ、その後の士人たちは、いずれもこの課題から脱することのできないものとなった。

四　政治と文学

李白の代表作とされる群作詩「古風五十九首」の第一に、両漢の文学について、「揚馬（揚雄、司馬相如）頽波を激し　流れを開くこと蕩として垠なし　興廢萬變すと雖も　憲章またすでに淪びぬ」と歌って、揚馬ののち、文学はその本領を失ったという。揚雄の賦は相如の模倣的作品で

あり、もとより武帝期の気象とならびうるものではない。概していえば、漢室の光栄は武帝期を以て終る。それより以後は、すべて下降の歴史である。文学は政治に従属するものとなり、思想は経学に従属するものとなった。

揚雄より少しく先だって、王褒や匡衡が出ている。王褒は相如や雄と同じく蜀の人、宣帝（前七三〜四九年在位）のとき、劉向（りゅうきょう）とともに召されて金馬門に待詔となった。その「中和」「楽職」「宣布」の詩は、『詩』の「鹿鳴」の曲声によって歌われたという。宣帝は歌曲を好み、九江の被公を召して『楚辞』を楚音を以て誦読させたという人である。帝は武帝の故事にならって万事これを規範とすることにつとめたが、時代の風気はすでに同じでなく、体制化の深まるなかで、士人の浩洋たる気象は次第に失われていった。豪俊無頼の説客が貴顕の門に遊び、曠達を極めていた結客の風はすでになく、梁王、淮南王など諸侯王のもとに文士が従遊することも絶えている。奇策弁口を以て天下を動かしうる時代は去り、これに代って上表奏議などの政治的文章が行なわれた。宣帝、元帝（前四八〜三三年在位）以来の『漢書』にみえる伝記の類は、そのような文章でみたされている。

王褒には「中和詩」などのほか、「四子講徳論」「聖主賢臣を得るの頌」などがある。「四子講徳論」〔『文選』巻五一〕は、微斯文学と虚儀夫子の討論からはじまり、それに浮遊先生と陳丘子が加わって、文学と政治、道徳の関係を論ずるという形式のものであるが、要するに文学とは「そ

の君の術明らかにして臣道の得たるを美むるもの」という、文学の政治への従属を説くものである。虚設の人物による対論という形式は「上林賦」にはじまるもので、わが国の空海の「三教指帰」などもその形式を踏襲している。

褒にはまた「聖主賢臣を得るの頌」〔本伝、『文選』巻四七〕があり、君臣の間は人馬相得るがごときもので、君主は無為自然に居り、臣下をして功業顕徳のことに当たらせるのが理想であるという。漢初の黄老思想的な政治観がなお著しく、これによって「太平の責塞がれ、優游の望得らる」というのは、なお客的意識の遺存がみられる。『漢書』の伝によると、そののち太子が病をえて楽しまず、帝は褒を侍らせて「朝夕奇文及び自ら造作するところを誦讀せしむ。疾平復して乃ち帰る」としるしている。さきの枚乗の「七発」は、まさにそのようなものであった。このとき太子の喜んだ褒の作品は、「甘泉頌」〔『芸文類聚』巻六一〕及び「洞簫賦」〔『文選』巻一七〕であったという。「甘泉頌」は「上林賦」のように甘泉山下の遊観の楽しさを叙べたものであり、「洞簫賦」は洞簫の清音の発するところ、「陰陽の和を感ぜしめ、風俗の倫を化する」妙徳があることをいう。「七発」に竜門百尺の桐で作った琴を述べているのと、同じ趣向である。すなわちそれは「七」の系列に属するもので、なお古代の呪誦文学のなごりをとどめている。褒には別に「僮約」〔『芸文類聚』巻三五、『初学記』巻一九〕のような奴隷契約の文書があり、社会史的に重要な資料とされる。また「鬚髯奴を責むるの辞」〔『初学記』巻一九〕には、相如の鬚を都雅とし、奴

輩の顳鬚瘦面は、犬羊の毛尾、狐狸の毫釐にも及ばぬという、妙な議論をしている。容姿を気にする風が起っているのであろう。

匡衡は貧農の出身であるが、学術を以て平原の太守に補せられ、威権天下を傾けるといわれた蕭望之の推輓をえて、元帝のとき累進して丞相に至った。宣・元の際の丞相には地方の小吏より出身しているものもあるが、雇傭の貧農から丞相に至ったのは異例のことといえよう。当時災異の説が盛んで、匡はかつて日蝕地震の変によって政治の得失を上疏し、天人の際は災異にあらわれることを論じた。元帝は前五一年、儒者を石渠閣に集めて五経を討論させるような儒学好きで、衡の栄達もその時流に乗じたためであろう。しかし当時の儒学は災異説を主とし、その説の根拠として経書を引用するという、はなはだしく思想性を欠くものであった。その果てに、経典中の周公の模倣者王莽が出て、周公摂政劇を再演することになる。おそらく史上に類例をみない「もののまね」の時代である。学術の世界では、揚雄が『易』や『論語』のものまね書を作った。揚雄は劉向父子とともに、王莽戯画劇の演出者の一人である。しかしこの戯画劇の舞台は、もう少し前から用意されていたようである。それは災異説、またそれが予言として利用された讖緯(しんい)説である。讖は予言、緯は経書に対して、経書を補うものの意である。

匡衡が日蝕地震の変の上疏を献じたのは、たぶん元帝の初元三年(前四六)のころであろう。

その文にかれは「天人の際は精祲（祥不祥の気）以て相盪かすあり、善惡以て相推すあり。事下に作るときは、象上に動く。陰陽の理、各々その感に應ず。陰變ずるときは則ち靜なるもの動き、陽蔽はるるときは則ち明なるもの晻し」、いま日蝕や地変が起るのは、王室奢侈にして刻薄の政が行なわれているからであると論じた。天地の異変という動かしがたい事実は、政治批判の最も明確な根拠でありうる。さらにかれはその文中に、「詩に曰く」「傳に曰く」として、多く経書の語を引いて援証とする。これを論破することは、天子の権威を以てしても不可能である。

天人の際という思想は、武帝期の董仲舒がその春秋学の立場から説いたものであるが、のちその説は極度に誇張され、絶対化された。宣帝期の丞相丙吉（～前五五年）について伝えられる話など、その一例である。丙吉がかつて天子の出幸にそなえて長安の市中を検分していると、路上で無頼の徒が群闘し、死傷者も出ている状態であったが、かれは見むきもしないでその場を通りすぎた。しばらく行くと、空車を曳いた牛があえいで苦しんでいるのをみて、車騎を止めさせ、ねんごろにそのようすを尋ねさせた。従者は、丞相が治安上の大事を顧みないで、どうして牛のことなどを気にするのか、不審に思ってたずねると、この丞相は、おごそかにこたえた。「路上の喧嘩は警視総監の職務範囲である。いま大して暑くもないのに牛が空車を曳いてあえいでいるのは、自然の秩序にみだれがあるものとみえる。陰陽を調和することこそ、宰相の大事なつとめというものじゃ」。こうしてこの宰相は、よく政治の要務を知るものと評された。こういう時代

に、『易』を以て災異を説く京房（前七七～三七年）が、政界を左右するほどの力をもったとしてもふしぎではない。もっともこの男は、まもなくその詐謀があらわれて棄市された。このころから、天地に災異があれば、宰相が自己批判をしてその職を去るという、奇妙な例が生まれた。この災異策免といわれる政権交替の方法は、のちの晋宋のころまで、疑われることもなく行なわれているのである。政事や内紛によるよりも、あるいはこの方が無邪気でよいのかも知れない。

災異説は、祥瑞説を前提としている。武帝、昭帝、宣帝期の年号には、元鼎、元鳳など、宝鼎の出土や神鳳の飛来という祥瑞によるものが多い。この祥瑞を予言的に利用したものが讖緯説であった。讖緯説は多く政治的な目的に利用され、外戚王莽が漢室を奪うときにも、その方法によっている。それは天命の啓示とされた。

王莽は元皇后の弟の子で、九歳の平帝が即位（紀元元年）すると、安漢公となって実権を掌握し、その女を皇后に立て、瑞祥あるごとに群臣をして徳を頌せしめた。ついに周公居摂の故事によって政を摂したが、このときこれを頌するもの八千余人、上公の尊号を加えよと議するもの九百二人、吏民の上書するもの前後四十八万七千五百七十二人に達した。ついに居摂（後六年）と改元、制度も儀礼もすべて周公の旧に復し、羲和の官を設け、刀貨を作り、詔書議奏の類もみな『書』の文章を典範とした。その文は、当時の名儒である杜林や桓譚らによって天下に頒たれた。揚雄のごときも、その演出者の一人である。銭穆氏の「劉向歆父子年譜」〔『両漢経学今古文平議』

所収」にその三十数名をあげているが、これらの名儒達才のうち、一人として莽の偽簒を拒むものがなかった。学術はひたすらに名利の門とされていたのである。

揚雄（前七一〜後一八年）は蜀の人。『漢書』の伝に周の伯僑の裔とするのは、その自序譜牒によるものであろうが、唐の顔師古の注に張衡の説を引き、それは妄作の説であるとする。雄は自家の系譜を偽造していたのであろう。若くして辞賦を好み、「離騒」に擬して「反離騒」を作り、これを岷山より江流に投じた。その辞は

江湘に横たはりて以て南にゆき　ここに彼の蒼梧に走かん　江潭の汎溢（ゆたかな流れ）に馳せ　まさに重華（舜）に折衷せんとす　中情の煩或（惑）を舒ぶるも　重華の累ねて與にせざるをおそる　陽侯（水神）の素波を陵ぐも　豈わが累ぬることの獨り許されんや

のように、「離騒」や「九章」の字句をひろうものにすぎない。また「九章」の数篇をその様式のままに模し、「畔牢愁」と名づけたという。いずれも雄の出仕以前のものであろう。王莽は揚雄より八歳年少であるから、当時のこのような模倣癖は、雄からはじまったものかも知れない。

揚雄の作品に司馬相如の遺風があると聞いて、成帝がこれを招いたのは、おそらく元延の末年であろう。成帝は元延三年（前一〇年）、武帝以来行なわれている甘泉の泰畤と汾陰の后土を祀り、その歌頌を作ることを雄に命じた。甘泉は秦の離宮の遺構で、武帝がさらに大規模な造営を加え

たものである。雄の「甘泉の賦」〔『文選』巻七〕には当時の豪奢な遊観の趣を詳しく叙べたのち、

> 西王母の欣然として壽を上るを想ひ　玉女を屏けて宓妃（古の神女）を却く　玉女もその清臚（すがしい目）を眺むるところなく　宓妃もすなはちその蛾眉（美しい眉）を施すことを得ず　方に道徳の精剛を攬り　神明を侔しうしてこれと資を爲さん

という。このとき成帝が趙昭儀らとしばしばここに盛遊を試みるので、それを戒めたものとされるが、その上文には仙遊のような楽しみを百数十句にわたって描写しつくしているのであるから、これもまた「百を勧めて一を諫める」類のものである。その三月に后土の祀に臨んで「河東の賦」を作り、十二月には上林の羽猟に従って「羽猟の賦」〔『文選』巻八〕を作った。「羽猟の賦」においても遊猟の楽しみを筆を極めて叙したのち、「君臣の節を立て　賢聖の業を崇び　いまだ苑囿の麗、遊獵の靡（豪華さ）に遑あらざるなり」と申訳のような諷諫の語をそえている。

明年、帝は胡人を招いて、苑中に猛獣を手格させてこれを観覧したが、雄はまた「長楊の賦」〔『文選』巻九〕を作ってこれを賛頌している。それは子墨客卿の、「今、遠く出づることを楽しみて以て威靈を露はし、しばしば動搖（大騒ぎ）して以て車甲を罷れしむ。もと人主の急務に非ざるなり。蒙（我）ひそかに惑ふ」という設問に対して、それは外夷を服する盛業の一端に外ならぬという、まったく無意義な弁護を試みている。

そもそも宮廷の賦を以て、政治を批判し道徳的諷諫の具としようとすることは、はなはだしい

矛盾である。その作品は、ほとんど司馬相如の作品の模倣に終始しており、独自の様式を創出することはなかった。「長卿の賦は人間より來たるに似ず。それ神化の至るところなるか」(『西京雑記』巻三)という心酔ぶりであった。しかしかれの関心がのち思想的なものに転ずると、かれは一転して、相如の「大人の賦」に対しても、「頗る俳優淳于髠、優孟の徒に似たり。法度の存するところ、賢人君子の詩賦の正に非ざるなり」(『漢書』本伝)といい、滑稽者流のなすところという酷評を加えている。その無思想性に強い不満を感ずるに至ったのであろうが、しかし雄の思想的著作もまた、その賦と同じく模倣的なものであり、その擬作的な態度はいっそうはなはだしいものであった。

哀帝(前六〜前一年在位)の末年、雄は『太玄』や『法言』など、思想的な著作に専念する。しかしその書は、滑稽者流に近いほどの「ものまね」に終始している。それは王莽が安漢公となってみずからを周公に擬し、劉向の子劉歆が羲和の官となったころである。何ごとも正気の沙汰とも思われぬ模倣の時代であった。王莽が政治的に実現してみせた擬古時代を、三世につかえて官を徙ることができなかった揚雄は、聖賢の書の擬作を以て試みようとしたのである。『漢書』(本伝)の論賛に、「雄の沒(後一〇年)するより、今に至るまで四十餘年(明帝の永平のころ)、その法言は大いに行なはれ、玄(太玄)は終に顯はれず。然れども篇籍具存す」という。このような書の行なわれる時代であったのである。いま『法言』の数条を録しよう。

1或ひと問ふ。景差、唐勒、宋玉、枚乗の賦は、益あるかと。曰く、必ずや淫ならんかと。曰く、淫ならば則ちいかんと。曰く、詩人の賦は麗にして則あり。辞人の賦は麗にして淫なり。もし孔子の門に賦を用ひば、則ち賈誼は堂に升り、相如は室に入らん。その用ひざるを如何せん。〔吾子篇〕

2或ひと問ふ。屈原は智なるかと。曰く、玉の如く瑩の如く、ここに丹青を變ず。その智を如にせん、その智を如にせん。〔吾子篇〕

3或ひと大人を問ふ。曰く、小を事とすることなきを大人と爲す。小を請ひ問ふ。曰く、禮義に非ざるを事とするを小と爲す。〔五百篇〕

4或ひと問ふ。公孫弘、董仲舒は孰れか邇きと、曰く、仲舒は爲さんと欲するも得べからず。弘は容しきのみ。〔淵騫篇〕

5或ひと大を問ふ。曰く、小のみと。遠を問ふ。曰く、邇きのみと。いまだ達らず。曰く、天下を大と爲す。これを治むること道に在り。また小ならずや。四海を遠と爲す。これを治むること心に在り。また邇からずや。〔孝至篇〕

前二条は賦に関するものであるが、1は『論語』〔子路篇〕に子路の問いにこたえて「必ずや名を正さんか」、また2は「憲問篇」に孔子が管仲を評した「その仁を如にせん」の語による。3のような対言形式は『論語』にいくらもみえるものであり、4は「公冶長篇」に孔子が子貢に

「女と回（顔回）といづれかまされる」と問う条、5は「泰伯篇」の曽子の語、「仁以て己が任と爲す。また重からずや、死してのち已む。また遠からずや」の語呂合せである。篇末に「周公より以來、いまだ漢公（王莽）の懿（美徳）はあらざるなり。勤勞は則ち阿衡（殷の湯王を佐けた伊尹）に過ぎたり」という王莽礼賛の語がある。「漢興りて二百一十載」、すなわち平帝の元始四年（後四年）王莽を頌するもの八千余人、莽自ら阿衡にならって宰衡の号を加えた年である。

この異常な「ものまね」の時代は、じつは儒教の典型化、儒教的倫理の類型化の過程であったと考えられる。模倣は創造を生むものでなく、その形式化をうながすにすぎない。儒教の典型化は、武帝の儒教一尊の政策以来、政治的裁定はもとより、吏事獄訟に至るまで、一に経義に準拠するという傾向を生んだ。「春秋の義」としてその語を引けば、それはほとんど絶対の権威と認められた。人倫の規範も同様である。王莽の政策にかなり警戒的態度をとっていた劉向は、『新序』『説苑』を編して、東周以来の法戒とすべき故事を集め、また『列女伝』八巻を編している。典型を阻止するのに他の典型を以てしようとしたものといえよう。このような人倫の類型化はその後もなお盛んであり、『列女伝』の続纂や『孝子伝』の類が行なわれ、『後漢書』の「独行」「逸民」「列女」の諸伝につづく。後漢は淳風の時代であったとされるが、それはまた同時に教条主義の時代でもある。その教条主義をひらいたものは、じつに王莽、揚雄の擬古主義であり、そ

の典型化を文学、史学の上に実践したものは班固（三二〜九二年）であろう。体制主義者班固は、まず屈原の文学と司馬遷の史学とを否定する。教条主義者にとっては、過去さえも敵対者とみなされるのである。

班固が屈原の「離騒」に対して、「才を露はし己れを揚げ」、その作品は「法度の政、經義の載する所に非ず」と論じ、淮南王安の加えた「日月と光を爭ふ」という評語を過褒であろうとしたことについては、すでに述べた。その「日月と光を争ふ」という語は、司馬遷も屈原の評伝中に用いている。班固の立場は、『楚辞』や『史記』に対して、当然対立するものであった。『楚辞』は愁怨の文学であり、『史記』は敗徳誹謗の書であるとするのが、その考えである。「倜儻非常の人」を書くことを好んだ司馬遷の史書は、典型を書くことを目的とする班固の史学からいえば、道を異にするものである。『後漢書』〔巻四〇〕の班彪・班固父子の論賛に「彪・固、遷を譏り、おもへらく、是非頗る聖人に謬る」というように、この父子は同じ立場に立っている。彪の史記論に「遷の記すところ、……經を採り傳を摭ひ、百家の事を分散するに至りては、甚だ疎略多く、……論議淺くして篤ならず。その術學を論じては、則ち黃老を崇びて五經を薄んじ」、貨殖や遊俠の徒をあらわすなど、「大敝にして道を傷る。極刑の咎に遇ふ所以なり」と極論している。固もまた「司馬遷、書を著はして一家の言を成し、名を後世に揚ぐ。身を以て刑に陥るに至るの故に、反つて微文刺譏、當世を貶損す。誼〔義〕士に非ざるなり」〔「典引」、『文選』巻四八〕と論難

を加えるが、後年自らも獄死の運命にあることを、もとより知る由もなかった。

『史』『漢』の比較については、同じく『後漢書』の「班伝」の賛に、

　司馬遷、班固父子、その言は史官載籍の作にして、大義粲然として著はる。議するもの咸称（みない）ふ。二子、良史の才あり。遷の文は直にして事覈（あきら）か、固の文は贍（ゆたか）にして事詳かなり。固の事を序する若（ごと）きは、激詭せず、抑抗せず、贍にして穢ならず。詳にして體あり。これを讀むものをして、亹々（びび）（いそしみ勉める）として猒（あ）かざらしむ。信なるかな、その能く名を成せること。

と班史の体例あるを称しており、ほとんど定論となっている。趙翼のごときも『漢書』には有用の文が多いとするが、それは勅撰の書で官府の資料や政治的文章が多く含まれていることを意味している。史書もまた体制に奉仕するものであった。

班固には「両都の賦」〔『後漢書』「本伝」、『文選』巻一〕の作がある。都邑の賦は、もと国見の歌、国ぼめの歌に起原している。しかし固の「両都の賦」にはそのような呪誦文学のなごりはなく、明確な政治的主張をもつ作品である。はじめに長文の序があって、漢以来の賦の歴史を述べ、孝成の世に録して奏御するもの千有余篇、大漢の文章を見るに足るが、いま海内清平、朝廷無事にして、西土の人がさかんに長安の旧制を称して遷都の議があるので、「両都の賦」を作って洛陽

の礼制に合するのを述べるのであるという。両篇は西都の賓と東都主人の対論という形式をとり、「西都の賦」にはその上囿禁苑の大と名賢の蹤迹などを論じ、「東都の賦」にはその都制礼楽の備わるをいい、漢徳をたたえる。

> 盛なるかな斯の世、今の論ずるものはただ虞夏の書を誦し、殷周の詩を詠じ、羲文（伏羲、文王）の易を講じ、孔子の春秋を論ずることを知るのみ。能く古今の清濁を精しくし、漢徳の由るところを究むるもの罕なり。唯子は頗る舊典を識るも、また徒末流に馳騁するのみ。故きを温ねて新しきを知ることすでに難く、しかして徳を知るものは鮮し。

こうして篇末に明堂、辟雍、霊台、宝鼎、白雉など、『詩』の周頌にあたる郊廟の詩を加えている。西都の賓がこれを賛嘆し

> 美なるかな斯の詩。義は揚雄よりも正しく、事は相如よりも實なり。唯主人の好學なるのみに匪ず、蓋し乃ち斯の時に遭遇すればなり。小子狂簡、裁するところを知らず。既にして正道を聞けり。請ふ終身これを誦せん。

という。王莽期の極端に近い模倣擬古の風は、いまや自らを典型とする自負の時代となった。「斯の時」とは、いまを盛世とするものである。それはまさに士人の時代の到来を意味する。王莽期において、その居摂を頌するもの八千人、吏民の上書するもの前後四十八万七千五百人に及んだというのは、もとより誇張のことにすぎないとしても、当時読書の儒生が多かった事実を示

すものとみてよい。

清末の皮錫瑞（ひしゃくずい）は『経学歴史』に儒学史の分期を試み、先秦より武帝以前を開闢流伝の時代、武帝より昭・宣を経学昌明の時代、元・成より後漢末に至る時期を経学極盛の時代とする。武帝のとき博士官に弟子五十人を置いたが、元帝のとき千人、成帝のときには三千人に増員され、後漢には太学の諸生が三万人に及んだという。これらはすべていわば官僚予備軍であった。光武（二五～五七年在位）が特に官途をひらいたこともあって儒生の栄達が著しく、桓栄は代々師傅となり、関西の孔子といわれた楊震は、また楊震四知の諺でも知られる人であるが、三世三公の位を占めた。このような状態は、もとより経学極盛という一事で説明しうるものではなく、漢の国家秩序が、地方郷党の勢力を代表する士人階層の参加に、深く依存する社会構成上の問題として把握すべきであることはいうまでもない。いまや漢の秩序は、士人の階層、その基盤としての郷邑の、国家への結合の上に成り立っている。かれらには盛世の規範を古典の世界に求める必要はない。この現実こそ規範そのものである。班固の「両都の賦」は、そのような意識の上に、歴史の都である長安よりも、いまの帝都としての洛陽の優越性を主張する。班固と同時期の王充が、その『論衡』において「問孔」「刺孟」を論じえたのも、そのためである。王充を中国における最初の唯物論的思想家とする評価は、必ずしも正しいものではない。それはこのような時代を背景とする、素朴な経験的実在論にすぎない。その文学論が、班固と同じく勧善懲悪的な功利主義にすぎ

ないものであることは、すでに述べた。かれはまた「佚文篇」に、「鴻文、國に在るは、聖世の験なり」ともいい、自著をその鴻文に擬している。このような論者に、真の批判的精神を求めることは困難であろう。

後漢も後半の桓帝期（一四八〜二〇九年在位）に入ると、その教条主義は破綻をみせるようになる。士の基盤をなす郷邑の豪族と、宮廷の権力を掌握する外戚、宦官勢力との矛盾的対立が表面化し、また郷邑の内部にも身分的階層化が進んで、それらの関係が複雑な緊張をはらむからである。士人と運命の問題は、この危局のなかで自覚され、文学もはじめて自己表現への道を志向する。桓帝期の王符は、大儒馬融や張衡とも親交のあった人であるが、符の『潜夫論』は流俗に容れられず、隠居して時政を批判したもので、文学についても、「詩賦なるものは善醜の徳を頌し、哀楽の情を洩らす所以なり」（務本篇）と、事実を直叙すべきことを主張している。馬融（七九〜一六六年）は経学において、民間派の古文学を主とした人であり、弟子への講述が終ると席の後に帳幕を開き、歌妓を招いて歌舞を楽しんだという風流な学者であった。そして張衡は、すでに述べたように「四愁の詩」を作って、辞系文学のもつ情感の世界を回復した人である。

現実に対する批判は、現実への凝視からはじまる。それには科学者の冷徹な分析力がなくてはならない。地震計の発明者である張衡は、当時の権力者の生活に、鋭い視線を投げかけている。

かれは班固と同じく「両京の賦」を作り、また後漢の劉氏の本拠である「南都の賦」を作っているが、それは班固のような現実肯定、権力的な教条主義の上に立つものではない。「両京の賦」は当時の王侯貴紳、豪族商賈など、権勢の地にあるものの奢侈佚楽の生活を正面から描写し、社会詩、風俗詩としての性格をもっている。また「南都の賦」は、南陽を地霊人傑の地とし、真人革命のところであるという。かれは南陽の人である。その頌に「皇祖（劉邦）止まり　光武起つかの河洛に據り　四海を統ぶ　本枝百世　天子に位す　永世克く孝に　桑梓（故郷）を思ふ　眞人南巡し　舊里を覩る」というのは、何らかの変革を求める意を、寄せているのかも知れない。

かれは民衆の生活に、深い愛着をもっていたらしい。「東京の賦」においては、風俗的なものに詳しい描写を試みている。いま大儺（鬼やらい）の俗を写した部分を録しておく。

すなはち歳を卒ふるとき大儺し　群癘（多くの悪神）を毆除（鬼うち）す　方相（方相氏、鬼やらいする人）鉞を秉り　巫覡（男女の巫）茢（桃の呪杖）を操る　侲子萬童（童男童女）　丹首玄製（赤い帽と黒い衣）　桃弧（桃の木の弓）棘矢（いばらの矢）　發するところ臬（的）無し　飛礫雨のごとく散り（赤丸五穀を播き）　剛癉（疫鬼）必ず斃る　煌火（炬火）馳せて星のごとく流れ　赤疫（赤い疫鬼）を四裔（四方の果て）に逐ふ　然るのち天池（大池）を凌ぎ　飛梁（浮橋）を絶り　魑魅（山沢の神）を捎し　獝狂（悪戻の鬼）を斮り　蜲蛇を斬り　方良（草沢の神）を脳ち　耕父（光を放つ神）を清泠（淵の名）に囚へ　女魃（旱魃の神）を神潢（水名）に溺ら

しむ　夔魖（木石の怪、悪神）と罔像（木石の怪）を殘し　野仲（悪鬼）を殪して　游光（鬼の名）を殲し　八靈（八方の神）これが爲に震慴す　況んや魃蜮（小児の鬼）と畢方（老父神、鳥に似て両足一翼、常に火を含んで人家に災するもの）とをや　度朔（山名、その神）梗（病）を作し守るに鬱壘（神名）を以てし　神荼（神名）これに副ひ　對ひて索葦（葦を結んだ呪符）を操る目に區陬（すみずみ）を察し　遺鬼を執ふることを司る　京室（都のうち）密淸にして　韙からざること有る罔し

このように民衆の風俗を詳かにするのは、王侯貴顕の豪奢を去り、「奢を改め倹に即く」ためである。それでかれはその賦中に、相如の「上林」、揚雄の「羽猟」の両賦に対して、「卒に風規に補ふ無く　祇以てその愆尤（誤）を昭かにす」と評し、為政者に対しては「民を剿して以て媮楽するを好み、民怨の仇たるを忘れ」てはならぬと忠告する。かれはついに都邑の「華にして實ならざる」〔東都の賦〕に絶望し、東して河間の相となった。「一思に曰く　我が思ふとこ

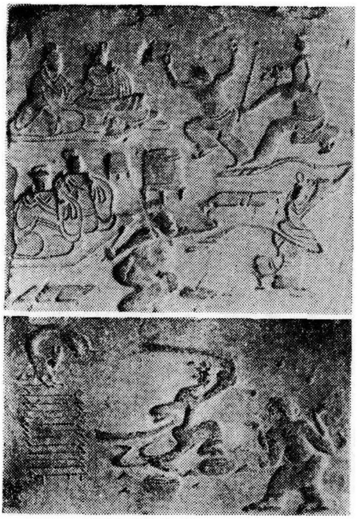

図15　舞楽百戯の図

ろは太山にあり」という「四愁の詩」は、都邑貴顕との訣別の詩である。「帰田の賦」（『文選』巻一五）もおそらくその時期のものであろう。「仲春令月　時和し氣清し　原隰鬱茂として　百草滋榮」するをみて、慷慨して都邑を去り、「老氏の遺戒に感じ　まさに駕を蓬廬に廻らさんとす」というが、そのような志向を作品化したものが「思玄の賦」である。

「思玄の賦」は思想性のゆたかな雄篇である。かれの「両都の賦」は八千五百字にも及ぶ長篇であるが、この賦もまた三千字に及び、賦末に『楚辞』の「乱」にあたる「系」を付している。それは七言の形式をもつものである。

　系に曰く　天長く地久しくして歳留まらず　河の淸むを俟ちてただ憂を懷く　願はくは遠く度ることを得て以て自ら娯しまん　上下常なくして六區（上下四方）を窮めん　超踰騰躍して世俗を絕ち　飄遙神擧して欲する所を逞しうせん　天は階すべからず仙夫稀なり　柏舟（詩の邶風、小人の君側にあるを怨む詩とする）悄々として飛ばざるを慍む　松（仙人赤松子）喬（仙人王子喬）高く跱するも孰か能く離はん　精を結んで遠く遊び心をして攜れしめ　志を囘らして朅り來りて玄謀（神仙となる道）に從はん　我が求むるところを獲ば夫れ何をか思はん

「柏舟悄々」とは『詩』の「柏舟」に、「憂心悄々として　群小に慍まる」「靜かにこれを思ふも奮飛すること能はず」の句がある。神仙の思慕を作品の内容とするものには、すでに司馬相如の

「大人の賦」があるが、この賦においてはむしろ神話的世界への回帰が著しい。少皞（しょうこう）、句芒（こうぼう）をはじめ祝融、軒轅、蓐収、馮夷、司命、咎繇（こうよう）、玄武、燭竜、王母、宓妃（ふくひ）、巫咸、豊隆、箕伯、王良などがみえ、その構想も「離騒」に近く、それは新しい神秘思想への待望を含むかとみられる。「四愁の詩」と同じ基調に立ち、その表現の方法として神話を用いる。班固の「幽通賦」（『文選』巻一四）が精神通霊の世界を描きながら、あくまでも儒家的立場を超えないのと、大いに異なるところがある。「柏舟悄々として飛ばざるを吝む」という飛翔への想念は、のちの嵆康の詩などに継承されてゆくものである。

張衡につづいてまもなく王逸（八九～一五八年）が出て、『楚辞章句』を作り、辞系の抒情文学が回復される。揚雄から班固の賦にみられる模倣と教条主義の時代はようやく終りを告げるが、それは士人の意識が、再び反体制的な立場に立たざるをえない、不幸な時代の文学的表徴である。そしてこののち、士人の世界には党錮の禍がくりかえされ、そこに生まれた慷慨の精神が、やがて建安の文学を形成するのである。士人の社会はその困難な運命を生きることによって、はじめてその存在性格を明らかにする。文学の上に創作詩が生まれるのも、その時期においてである。

第三章　楽府と古詩

一　歌謡復興

民衆の歌謡は、一般に文学の底流として存した。それは地下深く流れているが、地殻の変動によってときに地上に噴出し、潺湲（せんかん）たる流れをなす。『詩』の国風は、古代的氏族社会の崩壊の過程において生まれた。古代の共同体のもつ呪的世界観から解放された民衆の感情が、自由な表現を求めてかれらの哀歓を歌う。そしてそれはやがて、新しい文学を生む母胎となる。

新しい文学の成立には、基本的にはこの民衆のもつ社会的エネルギーが、その胎動をうながすことが多い。『詩』における国風から二雅への展開は、また漢における楽府（がふ）から古詩へ、六朝期の民歌から近体詩へというように、いわば上向性をもつものである。唐宋の詞から諸宮調、劇文学への関係も、わが国の中世、近世の歌謡と劇文学との関係に、対比して考えることができよう。民衆の間に底流として存するものが、やがてその享受者としての上層の社会において定着し、その様式的完成を求めて展開する。それはわが国の文学においてもみられる、文学の自己運動のひ

とつの形式である。文学発生の母胎としての民衆的な土壌は、古い民俗や芸能の伝承と密着する地盤であり、また新しい社会的条件の敏感な感受者でもあった。

このように明白な文学史的事実について、わざわざここに注意しておくのは、文学の発達史観ともいうべきものがしばしば等閑にされ、そのため史的倒錯がくりかえされることを避けるためである。二雅から国風が起ることはありえないし、また漢代の文学を以ていえば、古詩から楽府が生まれることもありえない。したがって、たとえば蘇武と李陵の贈答詩と伝えられる五言古詩を、前漢の武帝のときのものとする説などは、当然伝承者の誤りとすべきものである。この贈答詩にもとづいて、「古詩十九首」の時代を前漢におこうとする試みのごときも、史的倒錯の一例となしえよう。古詩の時代は前漢にまで遡りうるものではなく、古詩の母胎となった楽府の時代が、当然これに先行するのでなければならない。

漢の楽府とは、武帝のときに設けられた音楽所の楽府（官署の名）で扱われていた、民謡のことである。その歌謡は楽府とよばれるが、それが歌体の名として定まるのは、六朝の中ころまで下るようである。梁の沈約の『宋書』「楽志」に、漢の旧歌四十数篇を古辞として録するが、同じく梁の昭明太子の編した『文選』には、楽府の一類を設けて「古楽府」三首、また陳の徐陵の『玉台新詠』にも「古楽府」として六首を収めている。楽府には魏晋以後、漢の旧題によるかえ歌や擬作が多く作られているので、その原篇旧題のものを古楽府と称した。古楽府はみな漢代の

ものである。

楽府の最も早い時期のものは、おそらく武帝以前に遡ることができよう。ただ歌謡は、上層者によって享受され、記録されることによって文献に残るものであるから、その起原を文献的にたしかめることはできない。一般に歌謡は、そのながい伝承を経た最後の形態のものが、はじめて記録されるのである。

春秋の後半から戦国期にわたる約四百年の間に、歌謡として残されたものはほとんどない。清の沈徳潜(しんとくせん)が編した『古詩源』〔十四巻〕は、上古より六朝末までの詩を選んだものであるが、その巻一に録する先秦の歌謡は、すべて謡・諺の類や伝説的な内容のもので、歌謡とみるべきものはない。しかし戦国期の民衆の歌謡が伝えられていないとしても、それは深く疑うべきではないであろう。この時期ほど民衆の生活が破壊され、犠牲とされていた時代はなかったし、またその歌謡があったとしても、上層者の享受に堪える性質のものではなかったであろう。かれらはおそらく、哀しみの声をあげることもできずに、乱離の間に消え失せていったのであろう。

『漢書』「芸文志」詩賦略の歌詩の属に、「漢興って以来、兵の誅滅せられしものの歌詩十四篇」を録している。それは「大風歌」などの「高祖歌詩二篇」、「郊祀志」にもみえる「泰一雑甘泉寿宮歌詩十四篇」「宗廟歌詩五篇」の次に列するもので、古楽府のうち「短簫鐃歌(たんしょうどうか)十八曲」とよば

れるものが、あるいはそれにあたるものかとされている。短簫鐃歌とは、簫とドラのような楽器を用いる軍歌である。清の王先謙の『漢書補注』に、十八曲中の「戦城南」「遠如期」などの曲がそれであろうという。戦死者の招魂の歌には、『楚辞』の九歌に「国殤」の一篇があり、それは国として行なう弔祭の歌曲である。しかし「戦城南」は、その戦友によって歌われる形式のものである。いまその歌詞を録しよう。

城南に戦ひ　郭北に死す　野に死して葬られず　烏食ふべし
我が爲に烏に謂へ　しばらく客（戦死者）のために豪（寛大に）せよ　野に死して諒に葬られず　腐肉安んぞ能く子（烏）を去りて逃れん
水は深くして激々たり　蒲葦（水辺の草）は冥々たり　梟騎戰闘して死し　駑馬は裴回して鳴く
梁は室を築くに　何を以て南し　何を以て北する　禾黍にして穫するも　君何をか食はん
忠臣と爲らんことを願ふも　安んぞ得べけん
子の良臣なるを思ふ　良臣まことに思ふべし　朝に出で行きて攻めしも　莫れて夜に歸らず

戦死者は、名のある武将ではない。原野にさらされて、烏の餌食となる雑兵のための歌である。『楚辞』の「国殤」が荘重な弔魂の歌であるのに対して、これはまた、屍体に集まる烏によびかけるという、いくらかおどけた調子のある民謡である。おそらくは雑兵たちの間に歌われていた

ものが、楽府に採用されたのであろう。「しばらく客のために豪せよ」とは、主人の屍を求めて徘徊する駑馬のために、しばらく猶予せよというのであろう。句法は337・4457・4455・33377・45444という変化のあるもので、声調もおそらく曲折に富んだものであろう。軽妙な表現のうちに、かえって死者への哀切の感が深い。

『漢書補注』の著者である王先謙は、また『漢鐃歌釈文箋正』を著わして、軍楽である鼓吹鐃歌十八首に詳しい注を加えている。王氏はこの歌を、漢の高祖の二年（前二〇五年）彭城において項羽と対戦した劉邦が、その糧道を絶たれて大敗し、死者二十万を出したときのものであるという。しかしこの歌を、そのときのものと定めうる根拠があるわけではない。歌われている情況からいえば、どこか辺地の、荒涼たる戦場を思わせる。かつその詞曲は変化の多いかなり発達したものであるから、漢初の歌謡とは考えがたいようである。

挽歌としては、同じく古楽府として伝えられるものに「薤露（かいろ）」「蒿里（こうり）」の二曲がある。宋の郭（かく）茂倩（もせん）の『楽府詩集』〔巻一六〕に録しており、琴と鼓とを用いる相和歌とよばれるものに属する。

　薤上の露　何ぞ晞（かわ）きやすき　露は晞くとも明朝更にまた落ちん　人は死して一たび去らばいづれの時にか帰らん〔薤露〕

　蒿里誰が家の地ぞ　魂魄を聚斂（しゅうれん）（集散）して賢愚無し　鬼伯一に何ぞ相催促する　人命しばらくも踟躕（ちちゅう）（立ちどまる）することを得ず〔蒿里〕

薤はおおにら、その葉末におく露は、はかなく消えるが、次の朝にはまたしとどに露を宿すであろう。しかし人は死して再び帰ることはない。3377の形式である。蒿里は墓地、鬼伯は死の神、人には賢愚となく、死への定めはしばらくの猶予をも許さない。5777の形式である。この両篇には、楽府詩集に引く晋の崔豹の『古今注』に、「薤露・蒿里は竝に喪歌なり。もと田横の門人に出づ。横の自殺せしとき、門人これを傷み、ために悲歌を作る。……漢の武帝のときに至り、李延年、分ちて二曲と為す。柩を挽く者をしてこれを歌はしむ。これを挽歌といふ」とみえ、高祖の五年（前二〇二）、召されて洛陽に赴く途中に自殺した斉の田横のために、歌われたものとする。このとき高祖は卒二千人を発して王者の礼を以てこれを葬らせたが、田横とともに海島に逃れていた門下の五百人がその死に殉じた。この二篇はそのときの葬歌とされるものであるが、おそらくそれより以前からあったものに、このような起原説話が加えられたものであろう。

この「薤露」「蒿里」の二篇とさきの「戦城南」との間には、挽歌としての形式や表現の上にかなりの相違が認められ、「戦城南」には特に民謡的発想が著しい。おそらく漢初以来、すでに民謡は各地に興り、『詩』の国風とは異なる新しい様式のものが行なわれていたのであろう。『漢書』「芸文志」には各地の民謡として、「呉楚汝南の歌詩十五篇」「燕代の謳、雁門雲中隴西の歌詩九篇」「邯鄲河間の歌詩四篇」「斉鄭の歌詩四篇」「淮南の歌詩四篇」、その他「左馮翊（さひょうよく）秦の歌詩」「京兆尹秦の歌詩」「河東蒲坂の歌詩」「雒陽（らくよう）の歌詩」などそれぞれ数篇を録する。このうち

楚歌については、後漢の応劭が「楚歌とは雞鳴歌をいふなり」と説き、項羽が垓下に囲まれたとき、四面に楚歌するを聞いたという歌がそれであるというが、「雞鳴」は「薤露」「蒿里」と同じく相和歌に属する漢の古辞とされるもので、蕩子の遊蕩ぶりを叙事詩的に歌う民謡である。おそらく漢初のものではあるまい。

「漢志」にはまたその部に、「黄門倡車忠等の歌詩十五篇」や「河南周歌詩七篇」と「河南周歌声曲折七篇」、「周謡歌詩七十五篇」と「周謡歌詩声曲折七十五篇」をあげている。声曲折とは声譜のことで、わが国でいえば『琴歌譜』などに相当するものであろう。このうち「周謡歌詩七十五篇」が、その声曲折とともに録されていることは注意すべきことである。周とは河南の周（洛陽）と区別していうもので、おそらくそれは『漢書』「礼楽志」に「周に房中樂あり」という周の房中楽であろう。声曲折すなわち声譜が存するのは、『詩』の諸篇にもその声譜を伝えている例があり、宮廷の楽官によって保存されていたものと思われる。「礼楽志」に「秦に至りて名づけて壽人といふ」とあり、のち秦の楽人の掌るところであったが、おそらく蕭何が秦に入ったとき、これを保護したのであろう。それは漢に入って安世楽と名を改め、高祖の宮人である唐山夫人によって作られた「安世房中歌十七章」は、その遺声を伝えるものと考えられる。

　豐草さかんにして　女蘿（ひめかずら）は施る　善なること如何　誰か能く回さん　大なるは

教徳を成すより大なるは莫く　長きは無極に被らしむるより長きは莫し

豊草や女蘿は、『詩』では祝頌詩の発想とされるものであり、この章は治まるみ世の弥栄を寿ぐ歌である。通篇三言形式をとる。末の二句は『楚辞』の九歌「少司命」から出ており、戦国期に斉の杞梁の妻が夫の死をなげいたという琴歌〔『列女伝』巻四〕にもみえる。

漢初の歌謡には、以上に述べたように三つの系列のものがある。すなわち周の房中楽と伝えられる前代の宮廷歌楽の系統と、民間の各地に歌われている楚歌などの民謡と、そして「薤露」「蒿里」などの系統を引く「戦城南」のように、楽府とよばれる新しい民謡である。そして楚歌形式のものは、やがて楽府形式のなかに吸収されていったであろう。いまかりに比喩的にいえば、房中楽系統のものは「神楽歌」、楽府系統のものは「催馬楽」をも含む「風俗歌」ということになろう。この房中楽と楽府とは、やがて漢の新しい音楽政策によって統一されるが、まもなく楽府系統の宴楽歌の全盛を招き、房中楽の復興を目的として設置された音楽所である楽府は、かえって楽府とよばれる新しい民謡復興の場となった。楽府の正式の設置は、武帝が太一・后土の郊社の礼を定めた元鼎四年（前一一三年）のころであり、はじめは郊祀歌などを司るところであった。しかし民謡系の楽府が盛行するにつれて、音楽所設置の趣旨に反することになり、哀帝の即位のとき（前六年）ひとたび廃止される。ただ宮中楽府の歴史は百年余にとどまるとしても、歌曲としての楽府の起原はさらに古く、またその流行は後漢末にまで及んでいる。両漢の歌謡はこの古

楽府を中心とするものであり、その末期に至って、そこから五言詩が起る。民衆の歌謡は本来上向性をもつものであり、それらの歌謡がやがて士人の間にも享受され、士人が社会的に困難な立場に立つに及んで、そのなかから古詩の様式を創出するのである。蘇武、李陵の贈答詩とされるものも、「古詩十九首」と同じく、後漢末のものとすべきことはいうまでもない。

二　民衆の歌謡

漢初は楚歌の盛行した時代であった。高祖もまた楚歌を好んだといわれている。その形式は戦国のときからすでに行なわれており、『論語』〔微子篇〕の「接輿（しょうよ）の歌」、『孟子』〔離婁上〕の「滄浪の歌」、『史記』〔荊軻伝〕にみえる「易水の歌」、また「伯夷伝」にみえる「采薇歌」などがある。それらは「大風歌」「抜山歌」などと同じく、いずれも物語的背景をもっている。かつ「接輿の歌」は『荘子』〔人間世篇〕には二十句の長篇となり、「滄浪の歌」は『楚辞』の「漁父の辞」に作品化されるなど、なおかなり流動的である。

楚歌の形式は、『楚辞』の乱、倡、重、少歌などに近い短章である。『楚辞』の作品には長篇が多く、それはおそらく徒誦され、篇末の乱辞の部分だけが歌われたものであろう。楚歌の盛行は、『楚辞』の伝承と関係があるかも知れない。『楚辞』は楚の巫祝者の文学であり、その集団の解体

とともに、各地の聖所の間にホメリダイ的な漂泊者も生まれていたはずである。歌謡の伝承地盤として、そのような聖地の信仰が考えられ、また九章「抽志」のように少歌、倡、乱などそれぞれ形式の異なる附加部分をもつものには、かれらの伝承の間に加えられたものもあるであろう。歌謡は生長の時期をもつものである。

楚歌は長短句をまじえた不定型の歌謡であるが、しかしたとえばさきにあげた短簫鐃歌の「戦城南」などとは、直接に連なるものではない。短簫鐃歌は軍歌であり、その声調はおそらく胡曲からえたものであろう。それでときには、胡歌の語をそのまま取り入れたらしい語を含む。第十二曲の「有所思」をみよう。

思ふところあり　乃ち大海の南にあり　何を用てか君に問遺せん　雙珠玳瑁（鼈甲）の簪　玉を用てこれを紹繚せん（まとう）　聞く、君に他心ありと　拉雑して摧いてこれを焼かん　摧いてこれを焼き　風に當りてその灰を揚げん　今より以往（のち）また相思ふことなからん　相思うて君と絶たん　雞鳴き狗吠えなば　兄嫂まさにこれを知るべし　妃呼豨　秋風肅々として晨風すずし　東方須臾に高うしてこれを知らん

3555・5535・445・45377という形式のものであろう。歌意は一貫を欠き、恋愛詩を複合して成るものとみられる。歌中の「妃呼豨」は語意不明、原歌にある合いの手の語とみられる。第十五曲の「上邪」のごときもそれであろう。

上邪　我れ君と相知り　長命にして絶え衰ふることなからんと欲す
山に陵無く　江水爲めに竭き　冬雷震々として　夏に雪ふり　天地合するとき　乃ち敢て君と絶たん

これは新鮮な恋愛歌である。「山がなびき　河の流れが絶え　冬に雷鳴し　夏に雪が降り　天と地がつづいてしまったら――そのとき、君と別れよう」。これほど激情的な恋愛歌は、どうみても中国本来のものではない。その形式も265・344335という不定型の句法である。最初の「上邪」も囃子ことばであるらしい。六朝の民歌にも、たとえば「荊楚の西声」とされる西歌曲の「莫愁楽」などには、

権（お前さん）の揚州に下ると聞き　相送る楚山の頭　手を操りて腰を抱きて看れば　江水も絶えて流れず

と歌う。江水の流れもしばしとどまれという、歓喜の一瞬を歌うものであるが、これとても中国的なものではない。『楽府詩集』に引く『古今楽録』によると、これは蕃歌である。このように自由放胆な愛情の表現は、中国の文学に固有のものではなかった。「上邪」もその曲と詞とを、やはり蕃人からえたものであろう。

短簫鐃歌第十六曲「臨高台」にも、また胡語らしい合いの手を含んでいる。

高臺に臨むに軒（てすり）を以てす　下に清水あり、清くして且つ寒し　江に香草あり、目

づくるに蘭を以てす　黄鵠高く飛んで離らんとして翻る　弓に關へて鵠を射　我が主をして

壽萬年ならしめん　收中吉

最後の三字が、やはり囃子ことば的なものであろう。577・7463という錯落した句法であるのも、原歌が胡歌であるからであろう。前半は楚歌的な表現であり、後半は主君の万年を寿ぐ祝頌歌である。この祝頌の発想は、中国的な伝統と異なるものがある。

『宋書』「楽志」に、漢の短簫鐃歌に擬した魏、晋、呉の楽章を列したのち、「今の鼓吹鐃歌詞」として四章の「上邪曲」を録するが、それはまったく意味の不明なもので、「樂人、音聲を以て相傳ふ。訓詁また解すべからず」という。試みにその第一解をあげよう。

大竭夜烏自云何來堂吾來聲烏奚姑悟姑尊盧聖子黃尊來餽清嬰烏白日爲隨來郭吾微令吾

第二解以後にも共通する字が多く、原歌をそのまま音で伝えたものであろう。わが国の神歌のようなものである。このような短簫鐃歌が、おそらくもと北方の胡歌から出たものであることは、十分に推測しうるのである。「楽志」の録する漢短簫鐃歌の第十八曲「石留曲」も、また晋の「公莫巾舞歌行」も、いずれもまったく句読しがたいもので、そのような胡地の楽曲が、早くから中国に伝えられていたのであろう。

「戦城南」を、高祖が彭城に破れたときの歌とする説があることはすでに述べたが、これらの歌の声調は、北方との接触によってえたものと思われる。十八章のうちには、たとえば「上陵曲」

に「甘露初二年　芝、銅池中に生ず　仙人下り來りて飲む　延壽千萬歳ならんことを」と、年号をよみこんだものがある。甘露二年（前五二年）は宣帝のときで、武帝の遠征以後には和親策がとられ、公主の胡地に向うものも多く、胡楽胡声もまた中国にもたらされたのであろう。そのような新しい楽器、楽調の将来が、やがて新歌曲の形式を生むことは、歌謡史上きわめて顕著な事実である。

短簫鐃歌はもと軍歌であるから、その原曲は悲涼悽絶の趣のものであったらしい。胡笳をも加えたとされるその声調は、晋の陸機の「鼓吹の賦」に「悲唱流音　彷徨依違す」と叙べるように、「逸氣を騁せて憤壯」の趣のあるものであった。しかし民謡は一般に、そのような憤壮激越なものよりも、日常の生活感情に即した情緒を喜ぶものである。その形式においても、長短句錯落するものでなく、安定したリズムを好む。それで『宋書』「楽志」に録する漢の楽府古辞とされる相和歌辞三十数篇のうち、その半ば以上は五言の形式である。五言形式は、短簫鐃歌のうちにも多く含まれているものであるから、そこからこの新しい民謡の形式が生まれたとみてよいであろう。相和歌辞の古辞には、民衆とその生活感情とが、ゆるやかなリズムと、叙事的な方法で歌われている。それらがやがて、上層社会の宴飲の歌として用いられるのである。

高祖が項羽を滅ぼし、天下の統一に成功して沛を過ぎったとき、「大風歌」を作り、沛中の僮

児百二十人にこれを歌わせたことは故事としてのちに伝えられ、沛に設けられた宮廟には、常に百二十人の合唱団がおかれていた。文・景の時代には礼官がそれを学るようになったが、それは楽府の先駆をなすものであろう。高祖のとき、周秦の太楽の官を世襲していた制氏が、漢の宮廟の雅楽を掌り、高祖はその舞楽を「文始」と名づけ、高祖の六年、また新しい舞楽「昭容楽」を加えた。しかし漢の宮中歌舞に大きな変革をもたらしたのは、武帝が楽府を設けてからのことである。そこでは従来の雅楽だけでなく、胡器、胡楽も扱われるようになり、その新楽はたちまち宮中を風靡するに至った。

音楽所としての楽府がおかれたのは、長安城の上林苑に接する東北部で、後宮諸宮と相ならぶ場所である。『漢書』「芸文志」に「孝武の樂府を立て歌謠を采りしより、ここにおいて代趙(山西北方)の謳、秦楚の風(民謡)あり。みな哀樂に感じて、事に緣りて發す。また以て風俗を知り、薄厚を知るべしといふ」とあり、また「礼楽志」には「内に掖庭材人(後宮の女官)あり、外に上林樂府あり。みな鄭聲(民間の淫靡な歌)を以て朝廷に施す」としるしている。

楽府はもともと雅楽の伝習のために設けられたものであるが、諸国の民謡が採集され、それが宴飲の際に用いられるようになると、たちまち民謡一色の歌舞練場となった。倡優楽人の数も次第に多く、楽府の長官として李延年が協律都尉に特任された。増田清秀氏の研究(『楽府の歴史的研究』)によると、上林楽府の定員数は、ほぼ千人にも達していたようである。また他の祭祀に参

加する楽人や祝史の数は、たとえば恵帝の安陵に移された楽人の陵邑五千戸、楽府の衰頽期に入った元帝期（前四七〜前三三年在位）の宗廟の儀礼に参加した楽人祝史の徒は、一万二千に及んだといわれる。わが国でも大宝の制によると、治部省被管の雅楽寮には、寮頭諸職をはじめ、歌師のもとに歌人三十人、歌女百人、儛師のもとに儛生百人、唐楽師のもとに楽生六十人、その他高麗、百済、新羅の楽師のもとに楽生各々二十人など、かなりの人数を擁していた。桓武のときには減員を試みているが、公卿府寺の常儀としてかえって盛行するに至っている。歌舞の盛衰は必ずしも官署の制と一致するものでなく、楽府が最も行なわれるのは、むしろ官署楽府の滅びた後漢に入ってからのことである。

『晋書』の「楽志」に「凡そ楽章古辭の存するもの、みな漢世の街陌謳謠なり。江南可采蓮、烏生八九子、白頭吟の屬あり。その後漸く絃管に被らしむ。即ち相和諸曲これなり」とあって、この三曲はその古辞を存するものとされている。「江南可采蓮」は「宋志」に「江南」と題して録する。

江南に蓮を采るべし　蓮葉何ぞ田々たる　魚は戯る蓮葉の閒　魚は戯る蓮葉の東　魚は戯る

蓮葉の西　魚は戯る蓮葉の南　魚は戯る蓮葉の北

ほとんどくりかえしからなる歌である。蓮にはもちろん恋の音をひびかせている。魚を女の暗喩に用いることは、『詩』の国風以来のことである。韻は蓮・田・間、また西・北も古く韻に合

うとされている。このような単純な形式は、民謡というよりも、何か祝言的なものに由来するものであったかも知れない。わが国の神楽歌の「総角(あげまき)」なども、その類のものであろう。

本　総角を　早稲田(わさだ)にやりて　や　そを思(も)ふと　そを思ふと　そを思ふと　そを思ふと　そを
思ふと

末　そを思ふと　何もせずして　や　春日(はるび)すら　春日すら　春日すら
春日すら　春日すら　春日すら

全篇はわずかに五句、末句をくりかえすのみである。神楽歌にこの形式のものが多いが、「総角」は催馬楽(さいばら)にも同じ題で

総角や　とうとう　尋(ひろ)ばかりや　とうとう　離(さか)りて寝たれ
ども　まろびあひけり　とうとう　か寄(よ)りあひけり　とう
とう

というのがある。また神楽歌の「大宮」も、催馬楽の「大宮」に

大宮の　西の小路(こむち)に　漢女(あやめ)こむ(子産む)だり　さやめこむ
だり　たらりや　りんたらり

とあって、このような歌が神事的なものからきていることが知

図16　蓮葉と魚

られる。「江南可采蓮」も、おそらくそのように祝言的なものから、恋愛歌に転化したものであろう。楽府の全体にそのような背景を求めることは困難であるが、歌謡の発生因として、そのようなものが存したことも否みがたいようである。

「白頭吟」は劉歆の『西京雑記』に、武帝のときの文人司馬相如が、他の女に愛を移そうとしたのを哀しんで、その妻卓文君がこの歌を作り、自ら絶とうとしたものと伝えている。いわば棄てられた女の歌とされるものであるが、歌意は必ずしも一貫したものではない。漢の本辞と、晋楽として奏するものとあり、いまその本辞をあげる。

皚として山上の雪の如く　皎として雲間の月の如し　聞く君に兩意ありと　故に來りて相決絶す
今日斗酒の會　明旦溝水（御殿の側溝の水）の頭　御溝の上に躞蹀（さまよい歩む）すれば　溝水は東西に流る
凄々また凄々　嫁娶に啼くを須ひず　願はくは一心の人を得て　白頭相離れざらん
竹竿何ぞ嫋々（しなやかなさま）たる　魚尾何ぞ簁々（動くさま）たる　男兒意氣を重んず
何ぞ錢刀を用ふることを爲さん

晋楽では各解（章節）の間に多くの句を加え、また最後に「今日相對して樂しむ　延年萬歳の期ならん」という祝いことばを加えて、二十六句五解の宴飲の歌としている。本辞はもと解を分

たず十六句の短章であるが、この本辞もおそらく原辞でなく、いくつかの歌謡を組み合わせたものであろう。いちおう四句一解とすれば、第一解は女が自分の心を白雪皎月に比して、男の心変りを責める。第二解は宮女の恋のかなしさを歌うものであろう。第三解は心ならずも嫁ぐ女の、むなしい願いを歌い、第四解の竹竿と魚釣は、『詩』の国風にも多くみえる恋愛詩の発想であり、これは男の心意気を歌ったものである。それぞれ、もと異なる歌謡を、組み曲にして歌ったのであろう。

　これらの歌のなかには、たとえばほかいの歌として、古くから歌われていたものなどが組み歌となり、楽府として用いられたものもあるであろう。「相逢行」はまた「長安有狭斜行」「相逢狭路間行」ともよばれる古辞であるが、すでに五言形式のものである。

相逢ふ狭路の間　道隘(せま)くして車を容れず　知らずいづくの年少ぞ　轂(こしき)を夾んで君が家を問ふ
君が家まことに知り易し　知り易くしてまた忘れ難し　黄金を君が門と爲し　白玉を君が堂と爲す
堂上に樽酒を置き　邯鄲(かんたん)の倡（趙の民謡）をなさしむ　中庭に桂樹を生ず　華燈何ぞ煌々たる
兄弟兩三人　中子は侍郎たり　五日に一たび來歸す　道上に自ら光を生ず
黄金を馬頭に絡(まと)ひ　觀る者道傍に盈(み)つ　門に入りて時に左顧すれば　ただ雙鴛鴦を見る

鴛鴦七十二　羅列自ら行を成す　音聲何ぞ噰々たる　鶴は鳴く東西の廂
大婦は綺羅を織り　中婦は流黄（五色のあや）を織る　小婦は爲すところなし　瑟を挾んで高
堂に上る　丈人しばらく安坐し　絲を調することまさに未だ央ならず

これにはもっと簡略な形のものもあるが、全体として祝い歌であることは一見して知られる。しかもそれは大廈高楼で奏するものではなく、狭斜の路を縫いながら、ようやく侍郎に出身する程度のことに望みを託する、下層の士人の家を対象としている。催馬楽でいえば、「この殿は」などにあたるものであろう。

この殿は　宜も　宜も富みけり　三枝の　あはれ三枝の　はれ
三枝の　三つば四つばの中に　殿づくりせりや　殿づくりせりや

このような家ぼめの歌が、「この殿の西」「この殿の奥」と歌いひろげられてゆくように、「相逢行」も吉祥の語を重ねてゆくことによって、この形態にまで発展していったものであろう。

古楽府にみえるこのような吉祥の語は、また当時の鏡銘とも関連をもつものであろう。前漢形式とみられる古鏡の銘には、たとえば

天と極まり毋く　地と相長うせん　驩（怡）樂すること言（約言）の如く　長く相忘るること毋からん（四川省出土銅鏡、九）
長く相思うて　相忘るること毋からん　常に貴富にして　樂しみ未だ央きず（同上、一三、二

〇〕

日の光を見る　天下大いに陽(あきら)かなり　用ふる者は君卿たらん〔同上、一七〕

日の光を見る　天下大いに陽かなり　服する者は君卿たらん　言ふところ必ず當らん〔湖南出土銅鏡図録、五二〕

日の光を見る　天下大いに明かなり　服する者は君卿たらん〔洛陽出土古鏡、二〕

毋事(ぶじ)を楽しむ　日に熹(たのしみ)あり　酒食に宜しく　常に貴富ならん〔同上、一〕

大いに貴富を楽しみ　□孫を得ん　千秋萬歳　年を延ばし壽を益さん〔湖南、四八〕

のような例が多い。ときには挽詞とみられる

君行きて卒し　予が志悲しむ　久しく見ず　前に侍すること希(まれ)なり〔陝西省出土銅鏡、九〕

の鏡銘をもつ例もみえる。吉祥とともに、死生のこともまた鏡銘の文に加えられている。したがって前述の古楽府の時期は、おそらくこれらの鏡銘と同じく、前漢の時代に歌われたものとみてよい。王莽の居摂元年（後六年）に作られた内行花文鏡には、「居攝元年自ら貞有り　家は當に大いに富むべく　糴(いりよね)（食料）は常に陳（蔵）有り　□の治吏、貴人と爲る　夫妻相喜び　日に益々親善なり」という。この種の鏡銘の、最も完整なものである。

　このような吉祥的表現の発展として、やがて神仙の世界が登場してくる。武帝のおろかしい神仙思慕が、一世の風潮として上下を覆うに至ったのであろう。これもわが国でいえば「庭のいさ

ごは金銀の」というような調子のものであるが、古楽府の「歩出夏門行」は天上の仙遊を歌う。

邪徑、空廬を過る　好人つねに獨り居る　つひに神仙の道を得て　上は天と相扶く　過りて王父母（東王父、西王母）に謁す　乃ち太山の隅に在り　天を離ること四五里　道に赤松（赤松子、仙人）に逢ひて倶にす　轡を攬りて我が爲に御す　吾を將ひて天上に遊ぶ　天上、何の有るところぞ　歴々として白楡を種う　桂樹道を夾んで生じ　青龍對ひて伏趺す

この末句を篇首として、また「隴西行」のような作も作られるが、その篇中には「愼しんで稽留せしむること莫れ」「盈々として府中に趨る」など、他の古楽府に類句のあるものが多い。この期のものにみえる神仙は、現実からの逃避でなく、現実の理想化、永遠化された世界である。

神仙への慕尚はまた、当時の鏡銘にもみえる。後漢の明帝の永平七年（後六四年）の紀年をもつ鏡銘に

尙方（鏡作りの官工）鏡を作る、大にして傷毋し　巧工これを刻して、文章を成す　龍を左にし虎を右にして、不羊（不祥）を辟く　朱鳥玄武、陰陽に順ふ　上に佚人あり、老を知らず　渇しては玉泉に飲み、飢ゑては棗を食ふ　永平七年九月造眞

という。鏡の文様内区の獣文帯に四霊と三瑞を配しており、銘の紀年によってこの形式のものが後漢前半のものであることが知られ、同時にまた「歩出夏門行」のような神仙的吉祥語を多く含む古楽府が、この時期に盛行したものであることを確かめうる。この鏡銘の形式はのちまで伝承

され、三国の呉の元興元年（二六四年）銘のある鏡銘に、「壽は東王父西王母、仙人子（喬）の如く位は公侯に至る」などの語があるが、この種のものは延熹（一五八〜一六六年）熹平（一七二〜一七七年）ころのものにはなはだ多く、いずれも永平鏡の系統に属する。神仙への慕尚を歌う古楽府も、おそらく後漢前半より行なわれたものと思われるが、これもまた古い祝き歌から展開したものであろう。すなわち「ほかい歌」に起原して一般に行なわれたものが、時代の風尚に伴う吉祥語を内容として歌われたもので、いわば唱導的発生をもつ民謡であった。そこには現実へのゆたかな希望が表白され、理想態が歌われている。その発生基盤としての民衆の生活が、社会的にも安定したものとなりつつあることを意味するものであろうが、古楽府曲は、本来そのような民衆の歌謡であった。しかし後漢の衰運とともに、楽府もまたその哀音を深めてゆく。それはおそらく後漢後半のことであろう。

三　楽府の展開

武帝が楽府を開設したのは、必ずしも歌舞音曲を興すためであったのではない。直接の目的は、高祖のとき定められた郊廟の歌である「安世房中楽」に、いまの盛世を頌する新詩を加えて、雅楽を整えるためであった。「安世房中楽」はもと周秦相伝えた古楽で、叔孫通が漢の礼楽を定め

たとき、また数種の楽舞を加え、その後にも追加が行なわれたが、武帝はあまりこの種の雅楽を好まなかったようである。それで河間献王が八佾の舞などの雅楽を献じたときも、これを大楽の官に下し、数に備えるのみで郊廟に用いることもなかった。常に用いるものは、みな雅声ではなかったという。高祖の「大風歌」は、恵帝のときなお遺命のままに行なわれたが、文・景以後はただ礼官がこれを習うのみであった。武帝のとき加えた「郊祀歌十九章」は一時の作でなく、事に臨んで文人に作らせたもので、『漢書』「礼楽志」によると、「惟泰元」〔第七〕は成帝の建始元年（前三二年）、「天馬」〔第一〇〕は元狩三年（前一二〇年）、「景星」〔第一二〕は元鼎元年（前一一六年）、「斉房」〔第一三〕は元封二年（前一〇九年）、「朝隴首」〔第一七〕は元狩元年（前一二二年）、「象載瑜」〔第一八〕は太始三年（前九四年）、それぞれ嘉瑞のことがあって作られたものである。「天馬」はまた太初四年に、大宛を伐って宛馬を得たので第二作が作られたが、そのような追作の例が他にもあり、『史記』「楽書」にも「天馬」二篇を録している。いまその第一を録する。

　太一（天の太一帝）貢りて　天馬下る　赤汗（血色の汗）を霑ほし　沫は赭（赤い口泡）を流す
志俶儻（高くすぐれる）にして　精は權奇なり　浮雲をふんで　晻かに上り馳せ　騁すること
容與（ゆるやか）にして　萬里をこゆ　今安くにか匹あらん　龍（天馬）と友と爲る

「漢志」に録するものと異同多く、いま補足を加えた。「太一貢兮　天馬下」という形式も、「漢志」では「太一況（貺）　天馬下」に作る。その歌詞は、司馬相如らの文人に命じて作らせたとい

う。嘉瑞を郊祀に歌うことによって、王室の権威を示そうとしたものであろう。元鼎四年、甘粛党河の支流の水中からこの天馬をえた。また第二首は、弐師将軍李広利が太宛を伐ってえたという汗血の馬を歌うが、「漢志」に載せるその詩中に「天馬徠る　泉水より出づ」という句があり、これも水中からえたとする。ふしぎな伝承であるが、神馬が水神にささげられるという胡俗の信仰が、このような形で伝えられたのであろう。

「郊祀歌十九章」の作者は知られないが、ただ「青陽」(第三)以下「朱明」「西顥」「玄冥」の四篇には、題下に「鄒子楽」の三字がある。鄒子は従来、武帝のときの文人鄒陽と解されていたが、他に作者をしるすものがなく、増田氏の『楽府の歴史的研究』に、これを戦国のときの鄒衍が伝えた楽章としている。詞章がそのままであるとはいえないが、そういう伝承をもつ楽曲であろう。鄒衍は陰陽五行説の組織者として知られ、『劉向別録』(『文選』巻六、「魏都賦」劉逵注に引く)に、燕は寒くして五穀を生じないが、鄒子が律を吹くと温気が至って黍を生じたとする説がみえている。かれは音律と地気との関係をも説いたのであろう。漢の楽章とされる「郊祀歌」のうちにも、古い伝統は流れていたのである。

武帝が楽府に採用した短簫鐃歌は、もと鼓吹曲とよばれる軍楽であった。胡楽の簫・笳による吹奏曲で早くから知られていたものらしく、『漢書』の「叙伝」に、班固の遠祖班壱は、秦末の

乱を避けて楼煩に赴き、牧養して財を成し、出行のときには旌旗をたて、鼓吹を奏させたという。漢魏に至って大駕鹵簿に鼓吹を楽隊として従行させることが行なわれた。武帝が楽府の楽人に習わせたのは、はじめそのような軍楽としての鼓吹であった。その曲によって歌われたものが短簫鐃歌であろう。その歌詞は、多くは軍楽や従駕とは関係がない。「臨高台」は祝き歌、「上邪」は恋愛詩である。しかもそれらは胡歌の直接の影響を受けている。それで鼓吹が楽府にとり入れられるとき、すでに民謡として成立していたものと思われる。

　この新しいメロディーによる歌謡が盛行するにつれて、民謡にも不定型のものが生まれた。「烏生」「平陵東」「猛虎行」「董逃行」「西門行」「婦病行」「孤児行」「王子喬」などがそれである。これらのうちには、いわゆる邯鄲倡といわれる秦氏の一派が歌ったものもあるとみられ、「烏生」にはその秦氏の名がみえる。「漢志」の詩賦略に「邯鄲河間の歌詩四篇」を録しており、後漢の蔡邕の『琴操』に「河間雑歌二十一章」の名がある。秦氏の邯鄲倡が上林楽府と関係があったらしいことは、「烏生」の篇中に上林西苑のことが歌われていることからも推測される。

　烏、八九子を生み　秦氏の桂樹の間に端坐す　唶(シィエ)　我が秦氏の家に遊遨する蕩子あり　工(たくみ)に
　睢陽(すゐやう)（地名）の彊(ゆみ)、蘇合（弓に用いる弾）の彈を用ふ　右手に彊と彈とを持ち　兩丸出入す烏
　の東西に　唶

唶は囃子詞である。その弾丸が烏にあたって、烏の魂魄は昇天する。烏が生まれたのは南山の

巌石の間であったが、いつその所在が知られたのであろうというのは、倡家に入った女の運命を語るものであろう。そして一転して上林の狩猟のさまをいう。

白鹿は乃ち上林西苑のうちに在り　射工なほまた白鹿の脯を得たり　唶
我が黄鵠は天を摩して極めて高く飛ぶに　後宮なほまたこれを烹煮するを得たり　鯉魚は乃ち洛水の深淵中に在るに　釣鉤はなほ鯉魚の口を得たり　唶
我が人、民生各々壽命あり　死生何ぞまた前後を道ふを須ひん

上林の鹿もとられ、空飛ぶ黄鵠も射たれ、沈淵の鯉さえも釣り上げられる。どこにひそむことも許されぬ運命の中を、人びとは生きる。いずれは死する身に、前後などが問題であろうか。これはあるいは、上林楽府にある倡優の徒であろうか。古楽府の展開に、この邯鄲倡がある役割を荷なっていたことは、疑いのないことである。

邯鄲倡の本来の歌謡形式は、五言であったと思われる。そしてかれらはかつて、ほかい人でもあったらしい。さきにあげた「相逢狭路間行」は、前漢後半の鏡銘にみえる祝頌の詞を多く含むものであることを述べたが、その篇中に「堂上に樽酒を置き　邯鄲の倡をなさしむ」の句がある。かれらはときには、物語的な叙事詩をも、その宴飲の歌として弦歌したであろう。秦氏の女羅敷を主人公とする「陌上桑」も、邯鄲倡の歌う歌曲であったらしい。古楽府中、第一の長篇である。

日は出づ東南隅　我が秦氏の樓を照らす　秦氏に好女あり　自ら名いひて羅敷と爲す　羅敷、

蠶桑を善くす　桑を採る城南の隅　青絲を籠系（籠の飾紐）と爲し　桂枝を籠鉤（もちて）と爲す　頭上には倭墮たる髻（つぶし髪）　耳中に明月の珠　緗綺（浅黄のうすぎぬ）を下裙と爲し　紫綺を上襦（袖なし）と爲す

まず美しい桑摘み姿の女が点出される。漢の画塼などによく桑摘み女が描かれるが、何かと美しい歌物語の主人公とされたものであるらしい。

行く者は羅敷を見て　擔（荷）を下して髭鬚を捋る　少年は羅敷を見て　帽を脱して帩頭（髪の元結）を著はす　耕す者はその犂を忘れ　鋤く者はその鋤を忘る　來歸して相怒怨するは　ただ羅敷を觀るに坐す

道行く人は、すべて羅敷の美しさにうっとりとして、我を忘れ、仕事を忘れる。家に帰ると痴話喧嘩が起るが、それはみな羅敷が原因であった。そしてあるとき、郡の太守が通りかかる。

使君南より來る　五馬立ちて踟蹰す　使君吏を遣りて往かしむ　問ふこれ誰が家の妹ぞと」秦氏に好女あり　自ら名いひて羅敷と爲す　羅敷年幾ばくぞ　二十になほ足らず　十五に頗餘りあり」　使君羅敷に謝す　すなはち共に載るべきや不や

羅敷の美しさは、馬をも立ちまどわせる。太守は急いで使者を遣わすと、羅敷はおそれるようすもなく自らを名のる。太守はわたしの車に載っていっしょに行こうという。地位と権力とで、容易に女を従わせることができると思っている太守の耳に、羅敷はさわやかにわが愛人のことを

誇るのである。

羅敷前んで詞を致す　使君一に何ぞ愚なる　使君自ら婦あらん　羅敷も自ら夫あり」　東方の千餘騎　夫壻上頭（将校）に居る　何を以てか夫壻を識る　白馬、驪駒（赤駒）を従ふ　青絲を馬尾に繫け　黄金を馬頭に絡ふ　腰中の鹿盧（玉飾）の劍　直千萬餘ばかり　十五にして府の小吏となり　二十にして朝の大夫となる　三十にして侍中郎　四十にして城を専らにして居る　人と爲り潔くして白皙　鬑々（毛深いさま）として頗る鬚あり　盈々として公府（役所）に歩し　冉々として府中に趨る　坐中の數千人　みな言ふ夫壻は殊なりと

壻殿はなかなかの伊達者である。しかも今は、一城を預かる武将という出世ぶりである。これが当時の若者の理想像でもあったのであろう。選挙孝廉の制によって、立身の道は開かれていたのである。あの「相逢行」にもみえる「兄弟兩三人　中子は侍郎となり　五日に一たび來歸す　道上に自ら光を生ず」の祝き歌が、そのまま現実となる時代であった。前漢後半の鏡銘の気象とも通ずるものがある。楽府における邯鄲倡の系譜は、おそらく楽府設置の以前から民間の祝き歌として行なわれ、楽府として「烏生」などの曲を生み、この「陌上桑」などで民衆に親しまれていたのであろう。楽府と民謡との関係は、邯鄲秦氏の歌唱を通じて、その事情の一端をみることができる。秦氏には「ほかひ人」的な性格もあったのではないかと思われる。

五言の形式は古い邯鄲倡のほかい歌に用いられ、また短簫鐃歌にも多くみえる。前漢後半には、おそらくその形式はすでに支配的なものであったらしい。貢禹（前一二四～前四四年）は元帝に仕えたが、武帝の外征以来の財政の窮乏のため贖罪の法が行なわれ、官紀の腐敗がはなはだしいことを非難した語として「何ぞ孝弟を以て爲さん、財多ければ光榮あり。何ぞ禮義を以て爲さん、史書（役所用の文書）あれば仕宦す。何ぞ謹愼を以て爲さん、猛勇（酷法）あれば官に臨む」という諺をあげている。また尹賞は成帝期（前三二～前七年在位）の末年に仕えた人で、当時長安の市中に任俠無頼の少年悪子が多く、官吏の刺殺を請負うて死傷のもの道に横たわるという状態であったので、尹賞はその数百名を捕殺し、これを寺門の桓（華表、門）東に埋めた。その親戚の者たちが号泣してその屍を求めたとき、長安市中に

安くの所にか子の死を求めん　桓東少年の場　生時諒に謹しまず　朽骨のち何ぞ葬られん

という歌が流行した。その頃任俠の少年輩が横行したが、「相逢行」の年少、「陌上桑」の少年なども、そのような悪少年を指すのであろう。

楽府のうち制作時期を知りうるものは少ないが、さきにあげた短簫鐃歌の「上陵」は、篇末に「甘露初二年（前五四年）芝、銅池中に生ず　仙人下り來りて飲む　延壽千萬歲」とあって、神仙の慕尚を歌う祝き歌である。武帝以来の風尚であるが、後漢に至ってその風はいっそう盛んとなった。「董逃行」は崔豹（さいひょう）の『古今注』に「後漢の遊童の作る所」とするもので、五岳山中の金

闕に仙人の居があり、玉兎が蝦蟇の丸薬を擣き、その神薬を天子に献ずることを歌う。「爾の神薬を服し　歓喜せざる莫し　陛下長生老壽　四面肅々として稽首し　天神、左右を擁護し　陛下長く天と相保守せん」と歌い納めているのは、これも祝き歌であるらしい。これを歌ったという遊童も、ほかい人であろうと思われる。その形式は四、五、六、七、八の各言を用いた変化の多いもので、短簫鐃歌の長短句形式をとるものであろう。

楽府はもと雅楽のために設けられ、鄒子楽系統の郊祀歌を主としたが、北地の短簫鐃歌が伝来して胡歌胡曲を加え、それに邯鄲倡系統のほかい歌も楽府曲に入って、詞曲ともに複雑なものとなった。殊に民謡が多く行なわれるに至って詞曲にも淫靡なものが流行し、上林楽府はむしろ俗曲の淵叢と化し、後宮に風儀上の問題も絶えず、前漢末の哀帝の綏和二年（前七年）、ついに廃止される。しかし上林楽府の閉鎖後も、祭祀や武楽のためなお三八八人の伶人が残され、後漢の明帝の永平三年（後六〇年）には太予楽府を復活し、郊廟等に用いる太予楽、宗廟に用いる周頌雅楽、宴楽に用いる黄門鼓吹、軍楽としての短簫鐃歌の四品を定めた。後漢の蔡邕の『礼楽志』にみえるこの分類にはいくらか問題があるとしても、楽府はなお宮廷に保存され、明帝期には王族や外

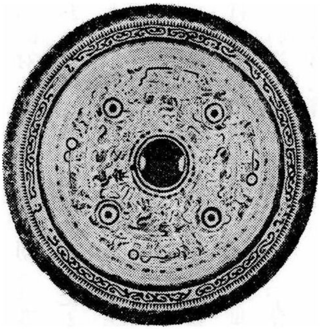

図17　車騎鳥獣神人画像鏡

朝に対して、また和帝期（八九～一〇五年在位）以後には功臣の葬送に鼓吹を下賜することが行なわれた。これは鹵簿に用いたものであるが、日常の宴飲のときにも黄門鼓吹が楽府曲を奏し、新しい歌辞も作られている。もとより民謡も多く太予楽府に採られたであろうが、邯鄲倡の伝統をもつ民謡は、そのときいっそう自由な流行の場所をえていたと思われる。それは狭斜であり、秦氏の楼という名に代表される遊里であった。このいわば閉ざされた自由の世界にあって、人びとは社会の現実を批判し、人の世の哀歓を歌った。かつて遊行者の文学であった民謡は、ここに新しい場をもつこととなる。「古詩十九首」は、のちにいうように楽府から出た誦詠詩であるが、その第二首

青々たる河畔の草　鬱々たる園中の柳　盈々たる樓上の女　皎々として窗牖に當る　娥々たる紅粉の粧　纖々として素手を出だす　昔は倡家の女たりしも　今は蕩子の婦と爲る　蕩子行いて歸らず　空牀ひとり守り難し

のような詩は、このような民謡の場を背景として生まれるのである。また第十首の七夕を歌う

迢々たる牽牛星　皎々たる河漢の女　纖々として素手を擢んで　札々として機杼を弄す　終日章を成さず　泣涕零つること雨の如し　河漢（天の川）清くして且つ淺し　相去ること復幾許ぞ　盈々たる一水の間　脈々として語ることを得ず

もまた、このような場での民謡から出たものであることは疑いない。

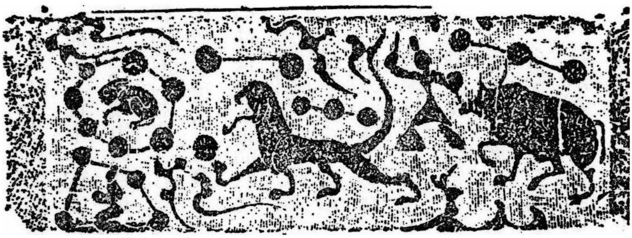

図18　牽牛織女の図

社会的不正に対する民衆の怒りが、何らかの具体的な事実によって触発されると、社会の現実にも眼が開かれてくる。そのような意味で「平陵東」は注意してよい一篇である。崔豹の『古今注』に、それは「漢の翟義の門人の作る所なり」という。翟義は丞相翟方進の少子で、王莽の僭奪をみて兵を挙げ、殺された人である。

　平陵（前漢昭帝の陵）の東　松と柏と桐と　知らず何人ぞ義公（翟義）を劫す　義公を劫して高堂の上に在り　交錢百萬、兩走馬
　兩走馬また誠に難し　顧みて追吏を見て　心中惻む　心中惻み
　血出で漉む　歸りて我が家に告げて黃犢（子牛）を賣らしめん

黃犢を売って、贖罪の資に充てようというのであろう。翟義は戦敗れて磔殺された人で、もとより贖罪しうるものではなく、ただこれよりさき、義の母や兄、親族など二十四人が長安で斬に遇うとき観る者が重畳したというから、そのことを歌うものかも知れない。義の起るや、茂陵以西の二十三県の盗賊十万が蜂起し、政情は不安を極めた。居摂二年（後七年）のことである。このような歌が古楽府曲として魏

晋楽に用いられているのは不審であるが、魏晋の宮廷人は挽歌と同じように、特に違和感をもつこともなくこれを宴飲の際に歌うことができたのであろう。

前漢二百年を経て郷邑に豪族勢力が形成され、外戚王莽を滅ぼしたのもそのような地方豪族であった。地方の郷邑は、少数の豪族と貧士貧農の階層に分れる。孝廉選挙の法はあってもそれは権力者に利用されるだけであり、貢禹のいうように、孝弟、礼義、謹慎よりも、多財、史書（役所用の文書）、猛勇（苛法）の方が出世の早道という時代である。清廉を守っていては世に出る機会はない。「東門行」はそのような貧士の生活を歌う。

東門を出でて顧帰せざりしに　來りて門に入れば悵として悲しまんと欲す　盎（鉢）中に斗儲（わずかな食糧）も無く　桁上（衣桁）を還み視るに懸衣無し」〔一解〕　剣を抜きて門を出で去けば　兒女、衣を牽いて啼く（夫のことば）

他家はただ富貴を願ふも　賤妾は君とともに糜（うすがゆ）を餔ふ」〔二解〕　ともに糜を餔ふは　上は倉浪の天の故（気まぐれな運命）を用てし　下は黄口の小児の爲なり　今時清廉　教言を犯し難し　君復自愛して非を爲すこと莫れ」〔三解〕　今時清廉　教言を犯し難し　君復自愛して非を爲すこと莫れ（婦のことば）

行かん　吾去ること爲に遲し（夫のことば）

平にして行を愼しめ　君が帰るを望まん（婦のことば）」〔四解〕

本辞は篇末が簡略で意味の取りにくいところがあるので、いま晋楽四解のものをあげる。『宋書』「楽志」に古詞としているものである。貧窮のうちにも、なお士としての出身を求める若い夫婦の必死の心情が、真率に歌われている。

しかしこのように都に出遊をなしうるものは、なお幸とすべきである。生まれて孤児となるものには、何の自由もない。良家の子弟であっても、浮沈のはげしいこの世に、何かあればたちまち奴婢とされてしまう。親戚も頼れぬ時代である。

　孤兒の生まるるは孤兒の遇（運命）なり　生命獨りまさに苦しむべし　父母在（いま）せしときは
　堅車に乘り駟馬に駕せるに　父母已に去れば　兄嫂我をして行買（行商）せしむ　南のかた
　九江に至り　東のかた齊と魯とに至る　臘月（十二月）來歸するも　敢て自ら苦を言はず
　頭には蟣虱（きしつ）多く　面目に塵多し　大兄は言ふ飯を辦ぜよと　大嫂は言ふ馬を視よと　高堂に
　上り　行いて殿に趣き堂を下る　孤兒淚下ること雨の如し

朝夕の水汲みに手足もひびわれ、霜をふんでの野仕事に腸は愴（いた）み涙もとどまらぬ。夏冬満足な着物もなく、生きて何の楽しみもない。三月蚕桑、六月に瓜を取入れるが、途中で車が転覆し、瓜は人に取られ、蔕（へた）も還してくれず、兄嫂に話のつけようもない。このような困苦を訴えたあとに、乱の辞がある。

　亂に曰く　里中一に何ぞ譊々（だうだう）（さわがしい）たる　願はくは尺書を寄せて　まさに地下の父母

に與へんと欲す　兄嫂ともに久しく居り難しと

「乱」は長篇の歌曲の末章に、特に別の歌謡部分をおいたものであろう。その形式は「婦病行」にもみえ、その篇の三分の二が乱辞とされている。連年の病に沈む女が、その両三児を親しい人に託し、行末を嘆く歌である。これらもみな太予楽府に入り、楽府曲として貴戚の宴飲に歌われていたのであろう。

後漢の後期には、民謡の世界にも作者があらわれる。歌詞の作者で、旧曲に新しい歌詞を加えたものであろう。辛延年の「羽林郎」、宋之侯の「董嬌饒」がそれで、作者の身世はみな不詳。「羽林郎」は胡人の酒家が舞台である。

昔、霍家（霍光、前漢昭・宣期の大将軍）の奴あり　姓は馮、名は子都　将軍の勢に依倚（笠にきる）し　調笑す酒家の胡　胡姫年十五　春日獨り壚に當る　長裾に連理の帯　廣袖に合歡（連理合歡は夫婦の愛情を示す飾）の襦（下衣）　頭上に藍田（陝西の地名）の玉　耳後に大秦（ローマ）の珠　兩鬟（まげ）何ぞ窈窕たる　一世良に無きところ　一鬟五百萬　兩鬟千萬餘
意はざりき金吾の子（近衛の兵士）　娉婷（しなやか）として吾が廬に過る　銀鞍何ぞ煜爚（かがやか）たる　翠蓋（羽飾のあるかぶりもの）空しく踟躕す　我に就いて清酒を求め　絲繩もて玉壺を提ぐ　我に就いて珍肴を求め　金盤に鯉魚を膾にす　我に青銅の鏡を貽り　我が紅

羅の裾に結ぶ　紅羅の裂くるを惜しまず　何ぞ輕賤の軀を論ぜん
男兒は後婦を愛し　女子は前夫を重んず　人生新故あり　貴賤相踰えず　多謝す金吾の子
私愛ただ區々たり

民謡の世界には秦氏の歌楼だけでなく、胡姫の居る酒家もあらわれる。西羌など西北諸族の流入も著しく、洛陽には国際色もゆたかであった。大将軍家の家僮までが、近衛兵と名のって羽振りをきかせるありさまで、世はあげて太平の装いであるが、そのうちにも一抹の哀愁がただよう。

洛陽城東の路　桃李路傍に生ず　花花自ら相對し　葉葉自ら相當る　春風東北に起り　花葉正に低昂す　知らず誰が家の子ぞ　籠を提げて行いて桑を採る　纎手にその枝を折る　花落つること何ぞ飄颻たる　請ふかの姝なる子に謝（告げる）せん　「何すれぞ損傷せらるる」と（花のために問う）
高秋八九月　白露始めて霜と爲る　終年會ず飄墮せん　安んぞ久しく馨香あるを得ん（女が花にこたえる）
秋時には自ら零落するも　春月には復芬芳あらん　如何ぞ盛年去りて　歡愛永く相忘るるに」（花のこたえ、花の命は人の愛より長し）
吾この曲を竟へんと欲すれば　この曲、人の腸を愁へしむ　歸り來つて美酒を酌み　瑟を挾へて高堂に上る

宋子侯の「董嬌饒」。董嬌饒は女子の名であるとされるが、この詩中の女とも思われず、旧題によるものであろう。楽府としては、この二篇とも雑曲歌に属する。

楽府歌曲を通じて民謡の享受者であった士人たちは、しかしいつまでも享受者としてこれを楽しんでいることはできなかった。士人の立場は、郷邑の豪族勢力に依付して上位の権力に連なるとともに、その生活基盤はむしろ貧困な民衆に近く、また富貴を求める上層者とは異なる自己追求的な意識がある。それで民衆の感情は容易に共感され、また士人の生活態度はしばしば民衆によって支持された。後漢の衰乱のうちに、両者の一体的な運命観が強められるとともに、民謡は楽府曲としてでなく、士人の生活感情をそのまま表現するものとして、諷詠されるようになる。それが古詩であった。

四　古詩十九首

「古詩十九首」〔『文選』巻二九〕は、魏晋以来の詩人たちが、珠玉のように愛惜してやまないものである。その時期については、これを前漢とするもの、前漢より後漢にわたるものとする説などもあるが、詩の基調をなすものは後漢の衰乱の時代を反映しており、詩の発展史の上からも、前漢成立の可能性はないといってよい。

この作者不明の一群の古詩は、おそらく後漢の民謡としての楽府から出たものであろうと思う。清初の朱彝尊の「玉台新詠書後」〔『曝書亭集』巻五二〕に、これを『文選』の編纂に与った文選楼の諸学士が、楽府の長短句を裁剪して作ったものとするが、しかし古詩に残されているその歌謡性は、建安以前のものであることは疑いない。古詩の世界は、後漢後半の世相を反映するものとみられる。

楽府と古詩との関係は、たとえば楽府の「西門行」と古詩の第十五首との対比によって、その消息を知ることができよう。まず楽府の「西門行」をあげよう。

西門を出でて　歩してこれを念ふ　今日樂を作さずんば　當に何れの時をか待つべき
それ樂を爲すに　樂を爲すには當に時に及ぶべし　何ぞ能く坐して愁へ怫鬱として　當に復た來玆（来年）を待つべき
醇酒を飲み　肥牛を炙り　請ふ心に歡ぶ所（愛する人）を呼び　用て愁憂を解かん
人生、百に滿たず　常に千歳の憂を懷く　晝短くして夜の長きに苦しむ　何ぞ燭を秉りて遊ばざる
仙人王子喬に非ざるよりは　壽命を計會（年数を合わせる）すること與に期し難し　仙人王子喬に非ざるよりは　壽命を計會すること與に期し難し
人壽、金石に非ず　年命安くんぞ期すべけん　財を貪りて費を愛惜せば　ただ後世に嗤はれ

ん

神仙への思慕は、かつては祝き歌として歌われたものである。しかしやがて山中に薬を煮て、本気で神仙を求める風潮が起った。しばらく後の晋の葛洪の『抱朴子』には、仙薬作りの方法なども詳細に論ぜられている。この篇はその虚妄を嗤う。同時に財を守って楽しむことを知らぬ俗情をも嗤う。はかない世に、歓楽を求める享楽的思想であるとする解釈もあるが、それは「千歳の憂を懐く」寂寥に堪えぬからである。その哀感が、後漢末の士人の心をとらえた。腐敗的な後宮政治権力との闘争に疲れ、社会的不安のうちにその基盤を喪いつつある士人社会に、これを日常的な諷詠の形式としようとする衝動が起る。歌謡の形式よりも、ひとり諷詠する形式の方が、哀感の世界に入りやすいからである。それで長短句の楽府から、五言の句のみをとって、朗詠風の古詩が生まれる。「古詩」の第十五首は、そのようにして成立した。

生年百に満たず　常に千歳の憂を懐く　晝短くして夜の長きに苦しむ　何ぞ燭を秉つて遊ばざる　樂しみを爲すは當に時に及ぶべし　何ぞ能く來妓を待たん　愚者は費を愛惜し　ただ後世に嗤はる　仙人王子喬　ともに期を等しくすべきこと難し

楽府「西門行」の宛転たる歌調に比して、この詩句はいかにも排列されたものという感を与える。末の二句も唐突にすぎて、情感の流露するものがない。それは明らかに、楽府から脱化したものである。

吟詠のために排列されたこのような古詩に、詩意の一貫を欠くものがみられるのは当然のことである。ときには数曲を合わせて詩句を拾うたと思われるものもある。「古詩」の第十二首は、そのような成立をもつものであろう。

東城高くして且つ遠し　逶迤（めぐり連なる）として自ら相屬なる　廻風、地を動かして起り　秋草萋としてすでに綠なり　四時更るがはる變化す　歳暮一に何ぞ速かなる　晨風（はやぶさ。詩の秦風に「晨風」と題する棄臣の詩がある）に苦心を懷き　蟋蟀（こおろぎ。詩の唐風に「蟋蟀」と題する倹を刺る詩がある）に局促（窮屈さ）を傷む　蕩滌（洗い流す）して情意を放にせん　何すれぞ自ら結束（束縛）する

燕趙に佳人多し　美なるものは顏、玉の如し　羅の裳衣を被服し　戸に當りて清曲を理む　音響一に何ぞ悲しき　絃急にして柱の促れるを知る　情を馳せて中帶を整へ　沈吟して聊く躑躅（ゆきつもどりつ）す　雙飛燕となりて　泥を銜んで君屋に巣くはんことを思ふ

詩は一韻を用いているが、明らかに前後の二部に分れ、両者の詩意は相関するところがない。同韻のために誤って連ねたとする説もあるが、陸機の擬詩も同じく二段の構成をとり、もとこの形式であったのであろう。後段は明らかに邯鄲倡的な恋歌である。士人の吟詠としては、それを主従の情にもひびかせたのであろう。前段の「晨風」「蟋蟀」のように『詩』を用いるのは、吟詠詩とするときに補ったものかも知れない。

古詩成立の時期を前漢におこうとする論者があり、その根拠として蘇武、李陵の「贈答詩」があげられている。それは『文選』〔巻二九〕に録するものであるが、『史記』や『漢書』の両者の伝には、何ら言及するところがない。かつその詩意は両者の送別に関するものでなく、おおむねいわゆる相聞の情を叙べたものであり、また歌謡をもとにして編成されたらしい形迹がある。蘇武の詩四首のうち、その第一首をみよう。

骨肉（家族）、枝葉に縁り　交を結ぶこともまた相因る　四海みな兄弟　誰をか行路の人と為さん　況んや我は連枝の樹　子と一身を同じうす
昔は鴛と鴦と為り　今は参（星名）と辰（星名、参と遠し）と為る　昔は長く相近しみしに
邈として胡と秦との若し　ただ念ふ乖離するに当りて　恩情日に以て新たなるを
鹿鳴きて野草を思ふ　以て嘉賓に喩ふべし　我に一罇の酒あり　以て遠人に贈らんと欲す
願はくは子、留まりて斟酌し　この平生の親を叙べよ

連枝の樹となり、一身を同じうするものは夫婦の愛情である。しかし第二節では、その遠く離れるをいう。西方の星である参と、東方の辰とは、たがいに相見ることもない星である。離別の理由をいわないのは、他の古詩にもみられるように、それが時勢による避けがたいものであることを、みな諒解していたためであろう。第三章に至って鹿鳴の句が出てくる。鹿鳴は『詩』の小

雅、嘉賓を迎えて楽しむ祭祀後の宴遊の詩である。前二節の相聞と異なる内容であり、蘇武の詩とする理由も、ここから附会されたのであろうが、遠い離別に当っての宴飲をいうものにすぎない。

李陵の詩三首は、いずれも送別の情をいうものであるが、遠い朔北での離別であることを示す句は何もない。これも第一首を録しよう。

　良時再びは至らず　離別すること須臾にあり　衢路（分れ道）の側に屏營（彷徨）し　手を執りて野に踟蹰す　仰ぎて浮雲の馳するを視るに　奄忽として互ひに相踰ゆ　風波一たび所を失へば　各々天の一隅に在り　長く當にこれより別るべし　しばらくまた立ちて斯須す（ためらう）　晨風（朝風）の發するに因りて　子を送るに賤軀を以てせんと欲す

この詩には、歌謡を編成したらしいあとはない。はじめから吟詠の詩として作られたものかも知れない。詩の後半は、蘇武の詩の第四首の後半、「寒冬十二月　晨に起きて嚴霜を踐む　俯して江漢の流れを觀　仰いで浮雲の翔るを視る　良友遠く別離す　各々天の一方に在り　山海、中州を隔つ　相去ること悠かにして且つ長し」と対応するものであるが、その離別の地は「伏して江漢の流れを觀る」という江漢の域、いまの武漢三鎮の地である。それは洛陽や南陽から江南に赴く人を送るところであり、朔北の離別とは相関しない。送られる人は、荆州か長沙か、あるいはさらに遠く、当時流謫の地とされた広州、交阯に赴くものであったかも知れない。「各々天の

一隅に在り」「各々天の一方に在り」という表現は、「山海、中州を隔つ」という句とともに、これらの詩にいうところが尋常の離別でなかったことを示している。

士人の最初の流謫の地は、おおむね交阯の合浦であった。合浦はいまの広東省雷州半島の地で、元鼎六年（前一一一年）武帝が越を平げて、はじめて郡を開いたところである。『漢書』「地理志」によると、そこには「關あり」としるされており、自由な往来を禁じた流謫の地である。『漢書』「外戚伝」に、哀帝（前六～前一年在位）のとき、先代の平帝の生母である衛后の一族が、王莽の意に反して誅せられ、中山王の后であった衛宝の女は合浦に徙された。哀帝が崩じて王莽が政を奪うと、哀帝の母である丁氏の一族も誅滅を受け、丁氏に加担した傅太后の一族である孔卿侯晏の家属も合浦に徙され、張由、史立などもみなその地に流されている。また「元后伝」に、京兆の尹王章が劾奏を受けて獄中に死し、その妻子らは合浦に徙され、「王莽伝」には、皇孫功崇公宗の舅である呂寛の一家が合浦に流徙され、宗と共謀する事件があったという。

流徙の地はさらに遠く、九真、日南にも及んだ。今のベトナム中部にあたる地である。『後漢書』「南蛮伝」に、元始二年（後二年）に日南の南の黄支の来献をしるし、その地は風俗言語を異にし、重訳してはじめて通ずる国であるが、中国の罪人が多く徙されて雑居するに及び、中国の文化がこの地にも行なわれるに至ったという。のち元初二年（一一五年）に、蛮漢数千人が叛乱

を起し、蒼梧郡を攻めたという記載がある。

明帝の永平五年（六二年）、陵郷侯梁松が怨望誹謗の罪に坐して獄死し、その妻子家属が九真に徙され〔「天文志」、中〕、その弟の松、恭も建初八年（八三年）獄死して、その家属が九真に放たれた。〔巻三四、伝〕郅惲（しつうん）〔巻二九〕は王莽の竊位を責めて下獄、鄭敬とともに蒼梧にのがれた人であるが、その子郅寿〔巻二九〕もまた大将軍竇憲（とうけん）の驕恣を論難して、合浦に徙される途中で自殺した。また安帝（一〇七～一二四年在位）のとき、翟酺（てきほ）〔巻四八〕は舅氏に報じたというので日南に配流のことが決したが、ひそかに長安に逃れている。

このような南方への配流は、王莽のころよりようやく多く、のち将軍や外戚の専権跋扈とともにはげしさを加えた。楊終〔巻四八〕は『太史公の書』を十余万言に刪定した人として知られるが、建初元年（七六年）上疏して、永平（五八～七五年）以来の大獄に有司がみだりに考掠した家属を辺地に徙し、また外征のことが多くてそのために怨結を生じているから、「障毒互ひに生じ、愁困の民、以て天地を感動し、陰陽を移變するに足る」と訴えている。

外戚、宦官の跋扈によって政治の腐敗ははなはだしく、これを除こうとする士人との抗争の結果、ついに党錮の禍を生じた。清流と称する知識人は相党与して宦官の暗殺を企て、宦官もまた報復的に党人をとらえて大量投獄し、拾収しがたい状態となる。窮乏を加えた農民は黄巾の乱に投じ、各地の豪族も郷党に拠って武装蜂起し、後漢はついに滅びる。士人の最も困難な運命は、

この党錮の際に発している。「党錮伝」〔巻六七〕には、郭林宗の旧友范康が讒を受けて日南に流徙されることに決したが、羊陟が上訴して免れたことをしるし、「竇武伝」〔巻六九〕に建寧元年（一六八年）、陳蕃・竇武らが矯殺されて家属は日南・比景に徙され、また「酷吏伝」〔巻七七〕に司隷校尉陽球が洛陽に獄死し、妻子は辺境に流されたというのも、おそらくその地であろう。このような情勢の中で、当時の士人のうちには、時難を避けて進んで交阯に赴くものも多かった。後漢末の霊帝（一六八～一八八年在位）のとき、劉焉は自ら交阯の州任に赴くことを求め、桓曄〔巻三七〕は初平（一九〇～一九三年）中、天下の乱をみて会稽にのがれ、遂に海に浮かんで交阯に至り越人の恭尚を受けたが、のち讒誣に会うて合浦の獄に死んだ。

士人がその郷土を棄てて離散亡命することも、すでに王莽のころからみられる事実である。胡広〔巻四四〕の六世の祖胡剛は、王莽の居摂をみて直ちに衣冠を解き、交阯に亡命して屠肆（肉屋）の間にかくれ、王莽の敗死を聞いて帰国した。任延〔巻七六〕は年十九にして会稽の都尉となったが、このとき天下の乱を避けて会稽に亡命する者が多く、董子儀、厳子陵など一世の名士もその地に赴いて、師友として交わったという。その他朔北、遼東に難を避ける者も少なからず、しかもその離別はほとんど再会を期しがたい生別離であった。のち袁紹と北方の覇を争った公孫瓚〔巻七三〕は、かってその太守劉君が日南に流されるのに従おうとして、北芒の墳墓にその祖を祀り、「昔は人子たりしも、今は人臣為り。當に日南に詣るべし。日南瘴氣（風土病）多し、恐らく

は或ひは還らざらん。便ち当に長く墳墓に辭すべし」と告げて慷慨悲泣し、再拝して去った。これを観るものは、みな嘆息して行を送ったという。

辺境への流離や亡命のことを多く述べたのは、当時の士人の運命を象徴するこの事実を、文学の背景として考えようとするからである。かれらは、あからさまにこの政治の現実を批判することはできなかった。民謡の形式は、そのような陰微な表現を託するのに、むしろふさわしいものである。士人たちは、その相聞的表現のうちに隠れて、そのおそれを歌った。それが「古詩十九首」の世界であり、その哀音の主調音をなしている。これを単なる民謡と解しては、その底に深く流れる悲哀、運命への慟哭を聞くことはできぬであろう。それはある論者のいうような、推移への悲哀というごとき無内容なものではない。かれらは自らの運命のなかに、社会の秩序が音を立てて分断され崩壊してゆくのを、みているのである。そこでもう一度、古詩の世界にかえってみよう。「古詩十九首」の第一首にいう。

行き行きて重ねて行き行く　君と生きながら別離す　相去ること萬餘里　各々天の一涯にあり　道路阻しくして且つ長し　會面いづくんぞ知るべけん　胡馬は北風に依り　越鳥は南枝に巣くらふ　相去ること日にすでに遠く　衣帯日にすでに緩し　浮雲白日を蔽ひ　遊子顧反せず　君を思へば人をして老いしむ　歳月忽ちすでに晩る　棄捐してまた道ふこと勿からん

努力して餐飯を加へよ

これはただの羈旅の詩ではない。またただの離別の詩でもない。遠遊の目的もしるされておらず、ただ果てしない漂泊があるのみである。それは推移のなかにある感傷というべきものではなく、現実の世界が分断されることの哀しみである。故郷はしたわしい。しかしその故郷は、いま分断のかなたにおかれている。郷党の秩序を棄てることは、自らをささえる所与のすべてを棄てることに外ならない。しかもそれは、拒否しがたい運命的なものであった。「棄捐してまた道ふこともなき」、黙して従うべき運命である。中原の地からは空の果てとも思われる日南の地に、この流され人は赴くのであろう。「浮雲白日を蔽ふ」という陰微な表現のうちに、わずかにその心意が託される。第一句の、あの重くよどむような歌いはじめ、それを承けて「君と生きながら別離す」という感傷を圧し殺した沈鬱な句が、この詩の世界を暗示している。それはすでに歌謡ではない。創作詩の世界に近いものである。ただその表現が、表現主体者のものとして特殊化されず、士人社会の一般的な運命として歌われているところに、「古詩」の世界がある。

またさらに第六首をみよう。それは楚辞的な修辞を感じさせるもので、また漂泊者の思いを歌う。これも楽府の系列に属するものではない。

江を渉りて芙蓉を采る　蘭澤に芳草多し　これを采りて誰に遺らんと欲する　思ふところは遠道に在り　還顧して舊郷を望めば　長路漫にして浩々たり　同心にして離居す　憂傷して

以て終に老いん

これを歌うものは、すでに旧郷を棄てて、はるかに江南に流離するものであろう。その芳草を采って遺ろうと思う人は、今は遙かな地にある。何のための漂泊であるのか、この詩にもそれを示していない。おそらくある拒否しがたい運命のままに、「長路漫にして浩々たる」江南に赴いているのであろう。それは「同心にして離居する」、分断された世界である。そして故郷に帰ることもなく、このまま老い朽ちるのであろうかという絶望が、人びとを支配する。そしてここにも、「離騒」的な香気のうちに、士人たちの心意が託されている。

しかしそのような外からの分断も、人びとのうちにある情意の結合を破ることはできない。あらゆる努力が、この分断を埋めようとする。そしてゆるぎない信頼の確認と、愛情の勝利とが歌われる。

客、遠方より來り　我に一端の綺を遺る　相去ること萬餘里　故人、心なほ爾り　文彩は雙鴛鴦　裁して合歡の被（夫婦の夜着）と爲す　著くるに長相思（飾り紐）を以てし　縁とるに結不解（かがり糸の飾）を以てす　膠（にかわ）を以て漆中（うるし）に投ず　誰か能くこれを別離せん

相聞詩の発想をとる。しかし単なる恋愛詩としては、この状況設定はあまりにも異常である。戦争や征役のためでもなく、どうしてこの男女は万里を隔てているのであろう。どうして無事に

帰ることを祈ることもなく、この空間的な距離の隔たりにも、むしろ膠漆の心の結合を強調してやまぬのであろう。このような詩も、後漢における士人の運命を除いては考えがたいものではないか。かれらが楽府の世界から、自己表現の方法として見出した「古詩」の様式は、やがて創作詩の創出に連なるのである。

「古詩」のうちには、もとより楽府の世界がそのまま延長されたものもある。「西門行」と「古詩」第十五首との関係のごときがそれである。また「古詩十九首」の大半が、そのような成立のものであることも事実である。しかし「古詩」の世界が、楽府的なものを超えて、やがて創作詩として展開してゆく過程に、このような士人社会の崩壊、その運命とそれに対する嘆き、それに堪え、さらにそれを超えようとする士人の精神的な試練があったことを、否定することはできない。さきにあげた蘇武、李陵の詩のごときも、まさにその系列に属するものである。歌謡はここでは、単に上向性をもつものとして上層社会の玩弄物となるのでなく、士人たちがその詩的精神を獲得する場となる。それはやがて建安の文学において、かれら自身の様式を成就するのである。

第四章　創作詩の胎動

一　前漢の故事と歌謡

楽府はもとより民謡であり、古詩もみな作者不明の詩である。作者の名を必要としない、共同のものとして享受される文学であった。後漢末になると、楽府に辛延年の「羽林郎」、宋之侯の「董嬌饒」のように、作者の名の知られるものがある。そしてやがて、魏晋の楽府題の作品があらわれる。それは古詩が、すでに創作詩の時期を迎えているときであった。楽府形式のものにしても古詩形式のものにしても、作者の知られるものは、だいたいにおいて建安以後であると考えてよい。創作詩の成立は、文学が自己表現の方法として自覚されることを意味する。この時期において、はじめて自己表現的な文学が生まれるのである。作品は、作者と一体的な生命をもつものとして理解される。あくまでも個性的なものであることが要求されるのである。

蘇武、李陵の「贈答詩」を、前漢の武帝期のものとして認めようとする試みは、そのような意味からいっても正しいものではない。それはまたその詩の伝承の上からも、十分に知られること

である。蘇武、李陵の伝をしるした『漢書』〔巻五四〕にも、その詩のことにふれていない。おそらく班固（三二～九四年）のころには、まだ古詩は成立していなかったであろう。班固が蘇武の伝にその詩として加えているのは五言詩ではなく、七言の歌謡形式のものである。

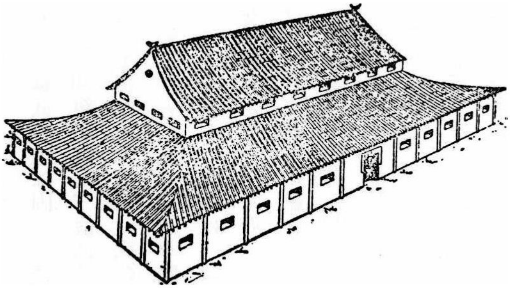

図19　李陵の居館といわれる邸宅

蘇武が匈奴に使してそのまま拘囚され、漢節を持して北海に羊を牧していると聞いて、いまは右校王として貴顕の待遇を受けている降将李陵が、かれを訪れる。単于の命を受けて、蘇武に投降をうながすためである。このとき李陵は、自らの投降に至るまでの苦悩と、その後の心境を訴えていう。

人生、朝露の如し。何ぞ久しく自ら苦しむことかくの如くなる。陵、始め降りしとき、忽々として狂するが如く、自ら漢に負くを痛めり。加ふるに老母の保宮〔監禁されている建物の名〕に繫がるるを以てす。子卿〔蘇武の字〕の降るを欲せざるは、何を以て陵に過ぎん。且つ陛下〔武帝〕春秋〔年齢〕高し。法令常なく、大臣罪なくして夷滅〔一族を滅ぼす〕せらるるもの數十家、安危知るべからず。子卿尚また誰の爲にするか。願はくは陵の計に聽いて、また云ふこ

と有ることなかれ。

しかし蘇武の志は固く、陵は涙をはらって去る。のちまもなく武帝没し、昭帝が即位して数年、匈奴との和親が成り、蘇武は召喚される。匈奴では、武はすでに死んだと偽ったが、天子が上林に狩して得た雁の足に、武の帛書があったというものがあって、蘇武は十九年の苦節を全うして漢に帰ることになった。李陵は武のために賀宴を張り、その功は竹帛丹青に長く伝えられるであろうことを祝し、自らは「収めて陵の家を族（族滅）し、世の大戮（大罪人）となる。陵なほまた何をか顧みんや。やんぬるかな。子卿をしてわが心を知らしめんのみ。異域の人（陵自らいう）一たび別れなば長へに絶えん」とその苦衷を訴え、起って舞いながら歌った。

萬里を經て沙幕（沙漠）を度り　君が將となりて匈奴に奮ふ　路、窮絶して矢刃摧く　士衆滅して名すでに隤る　老母すでに死せり　恩に報いんと欲すと雖もはた安くにか歸らん

『漢書』の文は、この劇的な場面を詳しく伝えている。かくて蘇武は、生き残った九人の従者とともに帰還する。他にも別に滞留していた数名が、帰還したようである〔『廿二史劄記』巻二〕。数年にして昭帝が没すると、武は宣帝を擁立して典属国となり、神爵二年（前六〇年）に没した。甘露五年（前五一年）単于が入朝するとき、宣帝は霍光以下、蘇武に至るまで十一人の功臣の図像を麒麟閣に掲げた。班固はその伝の論賛に「孔子稱ふ。志士仁人は、身を殺して以て仁を成すことあり。生を求めて以て仁を害することなし。四方に使して君命を辱しめずと。蘇武あり」と、

蘇武を身を殺して仁を成しえたものとし、李陵に対しては、「三代の將は道家の忌むところなり。廣（李広）より陵に至り、遂にその宗を亡ぼす。哀しいかな」というのみで、李陵の不運は、三代の将となるという道家のタブーをおかしたからだとする。李陵の敗亡は当然の理とされ、蘇武は明らかに典型化されている。

李陵の投降のとき、陵の指示によって逃げ帰ったものが四百余人あり、蘇武の帰還のときにも九人の従者がいた。蘇李の物語は、おそらくこのような人たちや、また和親後の匈奴からの消息によっても、いくらかは知られていたであろう。そしてその物語は、漢初の『楚漢春秋』のように、何びとかによって脚色されたものがあったであろうと思われる。李陵の投降（前九九年）より班固に至るまで、ほぼ百五十年である。蘇武の故事の説話化は、十分に考えうる期間である。このことからいえば、『漢書』に伝える李陵の歌も、その説話中のものであるかも知れない。

高祖劉邦の「大風歌」は、のちその宮廟の祭祀にも歌われているものであるが、もと『楚漢春秋』に録されたものであるらしいことについては、すでに述べた。『楚漢春秋』の著者である陸賈は、高祖の統一事業の過程においてつねにその左右にあり、特に歌曲を好んだ人である。高祖の作とされる他の一篇、高祖が戚夫人のために与えたという「鴻鵠歌」も、『楚漢春秋』中のものであった。呂后の子太子盈を廃し、戚夫人の子を立てようとする議があると聞いて、商山の四

皓を招いて太子に侍せしめ、廃立の議をはばんだのは張良の計である。その歌は『史記』の「留侯世家」、すなわち張良の伝にみえるが、黄石公の兵法を得たという張良の伝記も、説話的要素の多いものである。また四皓については、陳の智匠の『古今楽録』（今佚す）や、宋の郭茂倩の『楽府詩集』〔巻五八〕に「紫芝の歌」や「采芝操」とよばれる歌謡を伝えるが、これらは後人の補作であろう。説話中の歌謡は、伝承の間にいくらも補作されるものである。

　武帝は内治外征にその雄才を示したが、文辞においても、『史記』「河渠書」にみえる「瓠子の歌」、『漢武帝故事』（今佚す）に載せるという「秋風の辞」〔『文選』巻四五〕の二篇の作者とされている。瓠子はいまの河北濮陽の地であるが、武帝の元光三年〔前一三二年〕、河流が濮陽より決潰して淮水、泗水に合流し、十六郡を没するという大洪水となった。武帝は元封元年〔前一一〇年〕東巡して封禅の礼を行ない、翌年親しくその地に臨み、自ら白馬玉璧を河に沈め、群臣とともに薪を負い、淇園の竹を切って塞止めを作り、その功の成らざるを悼んで作ったのが「瓠子の歌」二首であるという。

　瓠子決す　はたいかにすべき　浩々旴々（洋々）として閭ね殫く河と為る　殫く河と為りて
　地寧きことを得ず　功（工事）やむ時なくして吾山平らかなり　吾山平らかにし鉅野（沢の
　名）溢れ　魚は沸鬱として冬日に柏る　延道弛れて常流を離れ　蛟龍騁せて放に遠遊す
　舊川に歸すること神なるかな沛（速か）たれ　封禪せずんば安くんぞ外を知らん　我が為に

河伯（河水の神）に謂へ、何ぞ不仁なる　泛濫してやまず吾が人を愁へしむると　齧桑（邑の名）浮かび、淮泗は滿ちたり　久しく反らずんば水維（河筋）も緩かならん

第一首。この工事は二十余年を経てはじめて功成り、その地に宣房宮を築いてこれを記念した。このとき司馬遷も帝に従ってその地に臨んだらしく、「河渠書」の論賛に「甚だしいかな水の利害を為すこと。余、薪を負うて宣房を塞ぐに従ひ、瓠子の詩を哀しみて河渠書を作る」としるしている。「神なるかな沛たれ」は、漢の「郊祀歌十九章」の「練時日」にも「靈の來たること神なるかな沛たり」とあり、この歌も宮廷楽府の文人たちの作るところであろう。郊祀歌の作者には司馬相如はじめ多くの文人がこれに当り、相如の没後にも「天馬歌」（太初四）、「景星」（元鼎五）、「斉房」（元封二）、「象載瑜」（太始三）などが作られており、宮廷の作者はなお乏しくなかった。『漢書』に載せる「瓠子の歌」は句にかなりの異同があるが、いずれも句中の第四字に兮の字をおく「瓠子決兮將柰何」という楚辞の形式である。

「秋風の辞」は『武帝故事』にみえるものを『文選』に録したものとされるが、『武帝故事』は撰者も知られず、いま残欠の一部を存するのみである。怪異の説が多く、六朝期のものと思われる。この歌も、武帝説話のうちで伝えられたものであろう。

秋風起つて白雲飛ぶ　草木黃ばみ落ちて雁南に歸く
蘭に秀でたるあり菊に芳しきあり　佳人を懷うて忘る能はず

樓船を汎べて汾河を濟り　中流に横たはりて素波を揚ぐ
簫鼓鳴つて棹歌を發し　歡樂極まりて哀情多し
少壯幾時ぞ　老を柰何せん

武帝が河東（山西の地）に行幸して后土を祀り、汾河の中流に船を浮かべて群臣と宴したときの歌という。佳人を西王母のような神仙を指すとするのは、武帝が方士の仙術に迷うたことに附会するものであるが、この歌は楚辞形式のものであるから、楚辞的な用語法とみてよい。末句は楽府の「長歌行」の末句「少壮努力せずんば　老大徒らに傷悲せん」に類しており、楽府と関係があろう。

武帝期の作とされるものには、卓文君の「白頭吟」にしても、また武帝が元封三年（前一〇八年）柏梁台に群臣を会して試みたという、「日月星辰、四時を和す」（武帝）にはじまり「迫窘詰屈（ことばがつまって）、幾んど窮するかな」（東方朔）に至る七言二十六句よりなる「柏梁体聯句」にしても、信じがたいものが多い。七言句は王莽の新鏡以後、後漢の鏡銘に一般にみえ、この「柏梁体聯句」のごときも東方朔説話のなかで作られたものであろう。

武帝の塞外政策の犠牲となって、元封中（前一一〇〜一〇五年）、遠く烏孫王の昆莫に嫁した和蕃公主は、武帝の兄の子である。昆莫は年すでに老い、言語は通ぜず、異境にその悲運を哀しむ歌が、『漢書』〔「西域伝」下〕に載せられている。

吾が家、我を天の一方に嫁せしめ　遠く異國の烏孫王に託す　穹廬（蒙古の包のようなテント式の家）を室と爲し旃（毛布）を牆（かき）と爲し　肉を以て食と爲し酪（乳）を漿（飲物）と爲す　居常土を思うて心うちに傷む　願はくは黃鵠と爲りて故郷に歸らん

武帝はこの歌を聞いて憐み、一年おきに多くの贈物を給してなぐさめたという。昆莫はあまりにも年老いて、公主を自分の孫に讓ろうとするので、公主は上書してその情を訴えるが、天子の返事は「その國俗に從へ」という冷酷なものであった。そのような事情がこの歌の前後に詳しくしるされているのであるから、『漢書』はこれを公主の歌として扱っているのであるが、『史記』にはみえない。おそらく李陵の歌と同じく、物語化のなかで生まれたものであろう。班固のころにはすでに多くの武帝期説話が作られていたらしく、それで李陵や烏孫公主の歌は『史記』にみえず、『漢書』にのみしるされている。蘇李の「贈答詩」のごときも、そのようにしてかれらの作に附会されたのである。

そのことは、武帝の楽府開設の直接の動機となったとされる李夫人の故事についてもいいうることである。李夫人は楽人の出身で、その兄延年はよく音を知り、歌舞に工であるので武帝に愛せられ、楽府が設けられるときの協律都尉となった。延年がかつて武帝に侍していたとき

北方に佳人あり　絶世にして獨立す　一たび顧みれば人の城を傾け　再び顧みれば人の國を傾く　すなはち傾國と傾城とを知らざるも　佳人は再びは得難し

と舞いながら歌った。帝がそれは誰のことかとたずねると、延年の妹だというものがあって、ついに夫人として寵愛する。その寵愛ぶりがまた異常で、わずかに一男を生んで没すると、帝はその図像を画かせて甘泉宮におき、方士少翁をして夜帳のうちにその姿を現ぜしめた。しかし近づこうとしてもとらえることができず、帝は「是なるか　非なるか　立ちてこれに臨むに　偏（ひとへ）に何ぞ姍々（さんさん）（ゆらゆら）として　それ來たることの遅き」と歌い、楽府の伶人に命じて弦歌させ、またみずから李夫人を悼む長篇の歌を作った。乱の辞をもつ楚辞形式のものである。『漢書』（「外戚伝」上）はこのような李夫人の物語を、歌を交えながらしるしているが、これが小説にすぎないものであることは、一見して明らかである。およそ『史記』になくして『漢書』にのみ録することれらの歌謡は、一つとして実伝とすべきものがない。『史記』よりもはるかに歴史的資料に忠実とされる『漢書』の記述にも、なお疑うべきものが多いのである。すなわち武帝期の故事は、このときすでに説話化されていたのである。これらのことからいえば、前漢の歌謡において特定の作者を求めることは、ほとんど不可能であるといってよい。

二　由縁ある歌

前漢の歌謡として作者の名があげられているものは、おおむね説話化された故事に伴う歌であ

り、説話に附会されたものと考えられる。卓文君の「白頭吟」(『玉台新詠』巻一)、王昭君の「怨詩」(『楽府詩集』巻五九)、班婕妤(はんしょうよ)の「怨歌行」(『玉台新詠』巻一)などは、もとその説話とは関係のない民謡であろう。蘇李の「贈答詩」もその類のものである。いずれも史書には載せず、歌謡と説話とが後次的に結合されて語り伝えられ、六朝後期の詞華集などに収録された。

しかし後漢の時代になると、そのような故事ではなく、身近なできごとや見聞についての共感が、歌物語として展開する。創作詩の成立する以前には、歌謡は説話や物語と、むしろ共存の関係にあることが多かった。わが国の『万葉集』「巻一六」の全体が「由縁ある歌」とされているように、伝承歌にはその傾向のものが多い。そしてやがてそのなかから、歌物語的なものが生まれてくる。後漢の中ころの人といわれる秦嘉(一四七年ころ在世)と、その妻徐淑との贈答の詩(『玉台新詠』巻一)は、両者の間の往復の手紙もそえられていて、中国における最も古い歌物語である。もっともこの歌物語は、『玉台新詠』に載せるものであるから、その編者である徐陵(五〇七〜五八三年)のときまでに四百年以上を経ている。その可憐な往復の手紙なども、あとから添えられたものかも知れない。

後人の加えた序によると、秦嘉は隴西の人で、郡の上計の吏となり、吏務のために都に使することになったが、妻の徐淑が病のため里帰りしていて、面別をえない嘆きを歌ったものだという。妻へのは詩三首、妻からの答詩が一首、別に巻九にも、四言形式の「婦に贈る詩」一首がある。

いま贈答詩それぞれ一首をあげよう。

人生、朝露にたとふ　世に居りて屯蹇（困難）多し　憂艱つねに早く至り　歡會つねに晩きに苦しむ　念ふ當に時役（定期の任務）を奉じ　爾を去ること日に遙遠なるべきを　車を遣はして子を迎へ還らしむるに　空しく往きてまた空しく返る　書を省て情悽愴（悲しみ嘆く）食に臨むも飯する能はず　獨り空房の中に坐して　誰とともにか相勸勉（はげまし合う）せん長夜眠ること能はず　枕に臥してひとり展轉（寝がえり）す　憂來ること循環のごとし　席にあらざれば巻くべからず〔第一首〕

末句は『詩』の邶風「柏舟」の句であるが、他はほとんど日常の語に近い平易な歌いかたである。妻へのやさしいいたわりがあふれていて、下級の士人社会の夫婦愛をしのばせる。妻が答えた詩は一首、それは「妾身兮不令　嬰疾兮來歸」のように、全篇第三字に「兮」の字を加えた形のものである。

妾の身令からず　疾に嬰りて來り歸る　家門に沈滯（残って養生）し　時を歴るも差えず　侍覲（身のまわりの世話）を曠廢し　情敬違ふあり（不本意）　君いま命を奉じ　遠く京師（都）に適く　悠々たる離別　懷を敍ぶるに因なし　瞻望して踊躍し　佇立して徘徊す　君を思ひて感結ぼれ　容輝（お姿）を夢想す　君發して引邁（遠く旅ゆく）し　我を去りて日に乖く恨むらくは羽翼の　高く飛びて相追ふなきを　長吟し永歎し　涙下りて裳を霑ほす

情意ともに至る哀切な詩である。嘉の第二首にはその旅中の情が歌われていて、「浮雲、高山に起り　悲風、深谷に激す　良馬、鞍をかへさず　輕車、轂を轉ぜず」、むなしく道に臨んで惆悵する懐をのべる。そして第三首では空房の寂しさと、心をこめた贈物のことが歌われ、「寶釵は首を耀かすべく　明鏡は形を鑑る可し　芳香は垢穢を去り　素琴には淸聲あり」という。それは徐淑からの贈物に報えたものであるらしく、「媿づ彼の我に贈ることの厚きを　慙づ此の往物の輕きを　いまだ報ずるに足らざるを知ると雖も　もつて我が情を敍ぶるを貴ぶ」、私の志だけのものを、受け取ってほしいという。これを受け取った礼をいう徐淑の手紙があって、お帰りまではこれらのものに手をつけずにおきますと答えている。

図20　採桑の女

贈答の詩の間に手紙を挿入するという形式は、この若くして死んだと伝えられる夫婦の情意を伝えるにふさわしい方法である。この物語は、辺境に往来することの多い下級の吏人の間に、共感を以て迎えられたであろう。敦煌や居延出土の漢簡によって知られるように、その地への往来はかなり頻繁であったらしく、このような詩が物語化されてゆく基盤は十分にあったと思われる。

楽府のうち民謡的な発生をもつ相和歌辞には、もともと物語化の傾向をもつものが多く、さきにあげた「陌上桑」などもその例である。また「陌上桑」と似たものに秋胡の故事があり、その話は劉向の『列女伝』〔巻五〕にみえる。昔、魯の秋胡子は妻を娶って五日後に、役人となって陳にゆき、五年すぎて帰国する。家に着く前に、路傍で美しい桑摘み女をみとめて、これに黄金を贈って挑むが、女は親を養う身であるとこれを拒絶する。家に入って対面してみると、さきの桑摘み女は自分の妻であった。女は、母のことをも忘れて路傍の女によびかける不孝な男を、夫とよぶにしのびないといって、水に身を投げてしまう。いわゆる採桑説話に属する形式のもので、「陌上桑」と似ている。楽府としても古く「秋胡行」とよばれるものがあったらしく、魏の武帝や文帝にいずれも「秋胡行」と題する楽府があるが、この故事を扱ったものではない。

晋の傅玄(ふげん)に「班氏に和する詩」〔『玉台新詠』巻二〕があって、この秋胡の故事を歌っている。班氏とは班固であろうが、班固の「詠史詩」には、いま緹縈(ていえい)という孝女のことを歌った一篇があり、秋胡の詩は残されていない。しかしこの題詞からみて班氏にその詩のあったことが知られ、この物語詩の展開のあとがいくらか明かになる。傅玄ののちにも、宋の顔延之がまた一首九節よりなる長篇の「秋胡詩」を作り、斉の王融、下って唐の高適にもこれを歌う詩がある。敦煌文書のうちにも「秋胡小説」があり、元曲に「秋胡戯妻雑劇」がある。それぞれの時代意識によって、説

話に新しい解釈が加えられている。

採桑説話を歌うものに、「陌上桑」のような楽府系列のものと、班固の「詠史詩」のようにその故事について歌うものとがある。すなわち民謡的な成立のものと、何びとかが由縁ある歌として作り、後人がこれに和し、次第に展開してゆくものとがあったと考えられる。この場合、作者が説話中の人物に代ってこれを歌う立場をとるとき、「焦仲卿の妻の為に作る」のように、「為に作る」形式をとる。『万葉集』でいえば、高橋虫麿のような作品である。

「古詩、焦仲卿の妻の為に作る」は作者不明、『玉台新詠』（巻一）に録する。その序に「漢末建安中、廬江府（安徽廬江県）の小吏焦仲卿の妻劉氏、仲卿の母の遣つるところとなり、自ら誓ひて嫁せず。その家これに逼る。乃ち水に歿して死す。仲卿これを聞き、また自ら庭樹に縊る。時人これを傷み、詩を爲るといふ」とあって、漢末建安の詩とする。焦仲卿に嫁した女が、夫の出府中に姑にいじめられて家に帰り、家でも再嫁をせまられて自殺する。それを聞いた夫も後追い心中をするという、中国にはめずらしい夫婦の心中物語である。全篇十二段、三百四十五句に及ぶ長篇である。詩はまず若妻の蹉跌の感情から歌いはじめる。

　孔雀東南に飛び　五里に一たび徘徊す　十三能く素（白糸）を織り　十四衣を裁するを學ぶ
十五箜篌（絃楽器）を彈じ　十六詩書を誦す　十七君の婦と爲り　心中常に苦悲す　君既に
　府の吏と爲り　節を守りて情移らず　賤妾空房に畱まり　相見ること常に日に稀なり　雞鳴

（早朝）機に入りて織る　夜々息むことを得ず　三日にして五匹を斷つも　大人なほ遲きことを嫌ふ　織の遲きをなすが爲に非ず　君が家の婦たることとなり難し　妾は驅使せらるるに堪へず　徒らに留まるも施すところなし　すなはち公姥（姑）に白す　時に及んで相遣はして歸らしむべしと

嫁いびりに堪えかねて婚家を去った女は、しかし夫への愛情を失ったわけではない。妻が里へ帰ったと聞いて、夫は急いで家に帰り、母のつれないしうちをなじる。しかし母の怒りは解けず、夫は心ならずも、女に将来を約してまた出仕に向う。女もまた嫁入り時の品などを夫に贈り、「留待して遺施と作す　今において會因（逢う瀬）なし　時々安慰を爲せ　久々相忘るることなからん」という。こうして夫の家族に別れの挨拶もすませ、車で家を去る。夫は途中まで送り、妻の耳もとに誓っていう。「誓つて卿（妻をさす）を相隔てず　かつしばらく家に還り去れ　我いましばらく府に赴くも　久しからずして當に還歸すべし　天に誓つて相負かず」。しかし女の心は、家にもどったときのおそれにおののいている。果たして家の門に入るなり、母親は手を拍って怒り、兄は早速再婚話をもち出す。県令の三男との話はともかく断ったが、郡の太守の五男との話は断りきれず、承諾をした。しかしこのとき、女は心に死を定めていた。

やがて吉日をえらんで、華やかな婚儀の用意が進められる。「青雀白鵠の舫　四角龍子の幡　婀娜（しなやかに）として風に隨つて轉じ　金車、玉を輪と作す　躑躅す青驄の馬　流蘇（五色の

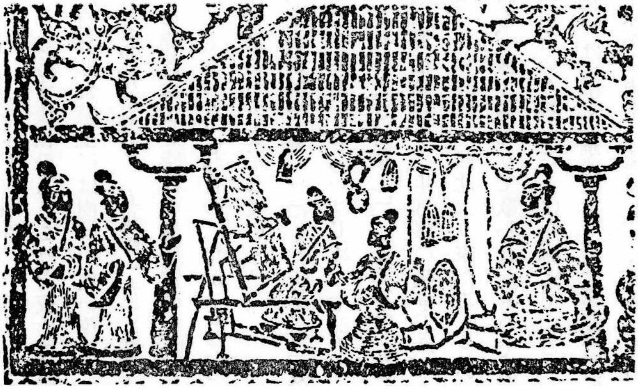

図21　紡織の図

彩糸の飾）金縷(きんる)の鞍」、それに雑綵三百匹、従者四五百人の行列は、鬱々として華やかに都門を出る。しかし女の心は冷たく閉ざしている。女の再嫁を聞いた夫は、休暇を求めて急いで帰宅する途中、その行列に行き合い、それとなく決意を告げて別れる。

新婦は新しい夫の家に入り、人の静まるを待って脱け出し、「裙を攬(と)り絲履を脱し　身を擧げて清池に赴き」入水する。これを知った府吏も、池のほとりの庭樹の東南の枝に死所をえらぶ。両者はその約を果たしたのである。女の名は蘭芝といった。仲卿と蘭芝とのこのかなしい愛情の結末は、人びとの心を動かす。礼にそむくことではあるが、二人を合葬しようということになる。

両家合葬を求む　合葬す華山の傍　東西に松柏を植ゑ　左右に梧桐を種う　枝々相覆蓋(ふがい)し　葉々相交通す　中に雙飛鳥あり　自ら名いひて鴛鴦とな

す　頭を仰げて相向うて鳴き　夜々五更に達す　行人足を駐めて聴き　寡婦は起ちて彷徨す

多謝す後世の人　これを戒めて愼みて忘るることなかれ

合葬した墓上には樹々が生い茂り、その枝に双鴛鴦が棲んで夜々を鳴きあかす。それは起首の「孔雀東南に飛び　五里に一たび徘徊す」という句と対応するものであることはいうまでもない。その発想は古い時代の鳥形霊の残映とも思われるが、当時の楽府では、故郷を棄てた漂泊者の発想でもあった。起首の二句がそれにつづく詩句と無関係におかれており、その発想が他からの借用であることを示している。

『玉台新詠』〔巻一〕にまた古楽府「双白鵠」と題するものがある。「飛び來る雙白鵠　乃ち西北より來たる」と歌いはじめ、やがて一羽が病み、群から脱落してゆく。「五里に一たび反顧し六里に一たび徘徊し」、口に銜み、背に負うて助けようとするが相従うことができない。病んだ鳥は群侶を顧み、生別離の嘆きを歌う。十八句の小篇であるが、仲卿・蘭芝の詩と同じ発想である。その詩に「西北より來たる」といい、仲卿の詩には「東南に飛ぶ」という。それならばこの詩も、廬江あたりで歌われたものであろう。篇末に「今日樂しみて相樂しむ　延年萬歳の期ならん」という祝いことばを添えている。おそらく「趨」とよばれるもので、詩意とは関係がない。「趨」は鈴木虎雄博士の『玉台新詠』に「一座の客に対するあいさつ」の語とする。その詩は、中原から東南に流浪してくる人びとのなかの、不幸を歌うもので、鎮魂的な意味をもつものかも

知れない。それで最後に、万年延寿を祈る語をおくのであろう。この詩はそのような悲哀をもつ、流寓者のための歌曲である。焦仲卿の妻の詩は、そのような楽府形式のものから、物語詩として展開してきたのであろう。

廬江は当時歌曲のさかんな地で、のち曹操と天下を争った袁紹の治下にあったころ、百工鼓吹部曲三万人がいたという。鼓吹は軍楽で陣中に属したが、楽府の歌曲を娯楽として奏することもあった。各地の豪族軍にもそのような鼓吹部曲があり、後漢末の歌曲は、かつての邯鄲倡秦氏に代って、ここにその伝承の場をえていたのである。

仲卿の妻の詩中に、夫が妻を卿とよんでいるところがある。妻の再婚話を聞いて、仲卿は「卿の高遷（よい嫁ぎ先）を得たるを賀す」と慶びをいい、「卿は當に日に勝貴なるべし　吾は獨り黄泉に向はん」と思わず怨言をもらすと、妻は「何の意ぞこの言を出だす」となじり、自分も黄泉の下に相見えようと約する。夫婦がたがいに対手を卿とよぶのは、魏晋のころには普通のことであったらしい。晋の王戎の妻は、いつも夫を卿とよんだ。戎がそれをきらって戒めると、妻は「わたしは卿を親しみ卿を愛していますので卿を卿と申すのです。私が卿を卿とよばなくては、だれが卿を卿とよぶものがありましょう」というので、戎が閉口したという話が、『世説新語』〔惑溺篇〕にみえている。それでこの詩を晋の時代に下げようとする説もあるが、採桑説話を歌う「秋胡行」のような長篇が晋の傅玄の作であることからいえば、この種の物語詩には、それぞれ

の発展があったと考えてよいと思われる。

秦嘉と徐淑の「贈答詩」にしても、この「焦仲卿の妻の為に作る」の詩にしても、夫婦の愛情が主題である。君臣・父子の縦の関係を絶対とする儒家の倫理からすれば、それは新しい人間性の主張ともみられるが、詩はいずれもそのいたましい挫折に寄せられた人びとの共感を示すものにすぎない。儒家的倫理の明確な揚棄は、このような次元でなしうるものではなかった。物語詩の限界は、そのような物語詩を生んだ社会の意識のうちにある。新しい価値体系が生まれるまでには、なお酷烈な社会の体験を必要とするのである。

三　悲憤詩と胡笳十八拍

前漢の上林楽府は、哀帝の即位の年（建平元年、前六年）にひとたび閉鎖されたが、郊祭などの楽人はなお宮廷にあり、後漢の明帝永平三年（六〇年）に太予楽府が興されると、また黄門鼓吹がおかれた。蔡邕（一三三〜一九二年）は六経文字を制定して、いわゆる熹平石経（熹平四年、一七五年）を建てた人であるが、また音曲を愛して『琴操』などの著もあり、「礼楽志」〔『後漢書』「礼儀志」中、劉昭注に引く〕に当時の楽制を詳しく伝えている。それによると漢楽四品のうちに黄門鼓吹の楽があり、天子が群臣を燕飲するときに用いるもので、「その短簫鐃歌は軍楽なり」とみ

え、軍楽が楽府の主流を占める。鼓吹楽ははじめ外国使臣や王族将軍に下賜されたが、和帝の永元三年（九一年）功臣の耿秉の葬礼に下賜され、その後常例となって、蔡邕が伝した「太尉揚賜碑」や「劉鎮南碑」などにも例がある。後漢末にはこれを軍陣に用いるものが多く、さきに述べた袁氏の鼓吹三万人は、のち呉の孫策が攻めてこれを奪うている。曹操や劉備もそれぞれ多くの鼓吹隊を擁し、その鼓吹曲を軍歌として用いた。楽府曲はここに新しい機能の場が与えられ、長篇の作品が生まれる。蔡邕の女蔡琰の「悲憤詩」なども、このような背景の中で作られたものであろう。

蔡琰は字は文姫、父の蔡邕の学を承け、また音律に通じたといわれる。ひとたび嫁してまもなく夫を亡い、董卓の乱のときその幕下にあった異族軍の手に落ちて南匈奴に連れさられ、左賢王の妾となった。胡地にとどまること十二年、曹操が宝玉などを贈って贖い、還ってからまた曹操の命で董祀に再嫁した。「悲憤詩」はその数奇を極めた生涯の自叙伝というべきものである。後漢末に霊帝が崩ずると、袁紹・何進らが宦官を討つため招いた董卓の軍には異族が多く、都はかれらのためたちまち大虐殺の巷となり、卓は献帝を擁して都に入り、また暴虐の限りを尽くした。琰の父蔡邕も、この乱に没したのである。

図22 熹平石経

「悲憤詩」は全篇三段、百八句より成る長篇で、はじめに胡地に拉致されたときの、都の惨状を述べる。

漢季、権柄（政治の実権）を失ひ　董卓、天常を亂す　志、簒弑を圖らんと欲し　先づ諸賢良を害す　逼迫して舊邦（長安）に遷らしめ　主を擁して以て自ら彊うす　海內、義師を興しともに不祥（賊）を討たんと欲す　卓の衆來りて東下す　金甲、日光に耀よふ　平土、人脆弱にして　來兵はみな胡羌　野に獵して城邑を圍み　向ふところ悉く破亡す　斬截して孑遺（残る人）なし　尸骸相撐拒す（重なり合う）　馬邊に男の頭を繫け　馬後に婦女を載す　長驅して西のかた關に入り　迴路險にして且つ阻し　還顧するに邈かにして冥々たり　肝脾も爲に爛腐す　略するところ萬許あり　屯聚（いっしょにいる）するを得しめず　或ひは骨肉（肉親）ともにするありて　言はんと欲するも敢て語らず

すこしでも意に逆らえば、たちまち罵詈を加え棰杖が飛び、殺してしまうぞとおどされる。夜も悲吟して眠らず、死ぬこともできず、生きる希望もない。「彼の蒼たる者何の辜ありて　乃ちこの災厄に遭ふ」と天に訴えるほかはない。こうして連れ去られた文姫は左賢王の妾となるが、詩はそのことにふれない。ただ曹操が身を贖ってくれて、胡地で生んだ子との離別が第二段の中心をなしている。

「處るところ霜雪多く　胡風春夏に起る　翩々として我が衣を吹き　肅々としてわが耳に入る」、

図23　文姫帰漢の図

この蕭条の地にあって、ただ故郷のことのみが思われる。誰か外から来るものがあると、みな飛び出して消息を求めるが、郷里のことは容易に聞かれない。そこへ、文姫を迎える使者が来る。曹操からの引取りであるが、それには胡地で生んだ子を棄てることが条件であった。

「兒は前んでわが頸を抱き　母はいづくに之かんと欲するかと問ふ　人はいふ母はまさに去るべしと　あにまた還る時あらんや」。

追いすがる児に、母の心は乱れる。

　これを見て五内（五臓）崩れ　恍惚として狂癡を生ず　號泣して手もて撫摩し　發するに當りてまた回り疑ふ　かねて同時の輩あり　相送りて別離を告ぐ　我が獨り歸るを得ることを慕ひ　哀叫して聲摧裂す　馬は爲に立ちて踟蹰し　車は爲に轍を轉ぜず　觀るものみな歔欷（すすり泣き）し　行路（道路の人）もまた嗚咽す

　文姫は愛児を棄て、旧輩と別れて去る。すべて運命の命ずるところである。「去り去つて情戀を割き　遄かに征きて日に遐く邁

く　悠々たる三千里　何れの時かまた交會せん　我が腹より出でし子を念へば　胸臆ために摧敗す」。このようにして身を裂く思いで帰りついた故郷の姿は、また悽惨なものであった。「既に至れば家人盡き　また復中外なし　城郭は山林と爲り　庭宇には荆艾（いばら）を生ぜり　白骨は誰なるかを知らず　縱横にして覆蓋なし　門を出づれば人聲無く　豺狼嘷き且吠ゆ」。この煢々たる孤景に対して、再び肝肺も裂ける思いである。その上かの女には、また新しい難題が課せられる。これにも従うほかはない。

　命を新人に託し　心を竭して自ら勗め勵ます　流離して鄙賤となり　常にまた捐廢せられんことを恐る　人生幾何の時ぞ　憂を懷いて年歳を終へん

再嫁した対手は、陳留の人で屯田都尉の職にある董祀であった。董祀がのち死罪を犯したとき、曹操は文姫を群臣の前によび出した。文姫は蓬首徒行して罪を赦されることを請うたが、その音辞清弁、満座の人を感嘆させたという。そのとき操は、蔡氏の家にある典籍のことを問うたところ、文姫はもと存した四千余巻のうち記憶に存するものは四百余篇ありと答え、給せられた紙筆を以てこれを書きしるしたという。このような佚事から考えても、この長篇の詩が一女流の手になるとしても、決してあやしむべきではない。すなわち自伝的な叙事詩である。

『後漢書』「列女伝」には、この「悲憤詩」のほかにもう一章、七言の楚辞体の詩を録している。凡そ三十八句、すべて胡中の惨苦と生別の苦しみを叙べる。その後半に、生別の苦衷を訴えてい

る。

歳ここに莫れて時邁ぎ征く　夜悠長にして禁門扃せり　寝ぬること能はず起ちて屛營（さまよう）す　胡殿に登りて廣庭に臨む　玄雲合して月星を翳ひ　北風厲しくして肅として冷々たり　胡笳動きて邊馬鳴き　孤雁歸りて聲嚶々たり

樂人興ちて琴箏を彈じ　音相和して悲しくして且つ淸し　心に思を吐き胸憤盈す　氣を舒べんと欲するも彼の驚かんことを恐る　哀咽を含んで涕頸を沾ほす　家既に迎へてまさに歸寧すべし　長路に臨んで生むところを捐つ　兒は母を呼びて號びて聲を失す　我は耳を掩うて聽くに忍びず　我を追持して走ること煢々たり　頓びてまた起き顔形を毀る　還りみてこれを顧みれば人の情を破る　心怛絶して死してまた生く

詩は毎句押韻。伝はこの後に何らの記述をも加えず、ただちに論賛に入るが、それはこの詩があとから附加されたことを示すものであろう。「悲憤詩」よりも具体性を欠くこと、帰寧は里帰りをいう語でここでは用義が的確でないことなども、その推測を助ける。史伝に載せるものにも、資料としての検討を必要とするものがある。

蔡琰の作と伝えるものに、なお「胡笳十八拍」があり、その真偽をめぐって問題がある。その詩は南宋の朱熹の『楚辞後語』に収めるもので、『楚辞後語』は北宋の晁補之の『続楚辞』と『変

離騷』（両書とも今佚す）に拠り、古い所伝の知られない作品であるが、唐の李頎の「董大の胡笳聲を彈ずるを聽き、兼ねて語を寄せて房給事を弄す」（『全唐詩』巻一三三）の詩に「蔡女昔胡笳の聲を造す　一彈一十有八拍　胡人涙を落として邊草を沾ほし　漢使斷腸して歸客に對す」とあり、その曲声の妙を写したのち、「高才脫略す名と利と　日夕君が琴を抱いて至るを望む」と結んでいる。詩は琴曲として奏されたものらしい。それはその曲詞からも知ることができる。

『楚辞後語』には朱子の序説があり、「胡笳は蔡琰の作るところなり。……范史（『後漢書』）乃ち棄てて錄せずして、ただその悲憤二詩のみを載す。二詩は詞意淺促、此の詞の比に非ず。眉山の蘇公（蘇東坡、『蘇東坡後集』巻一四、書、「劉沔都曹に答うる書」）、すでにその妄を辨ぜり」という。同じく南宋の郭茂倩の『楽府詩集』（巻五九）にもこの作品を録し、『後漢書』の文を引いたのち『蔡琰別伝』をあげて、「漢末大いに亂る。琰、胡騎の獲るところとなり、右賢王の部伍中に在り。春月胡殿に登り、笳の音に感じて詩を作り志を言ひて曰く、胡笳動きて邊馬鳴き、孤雁歸りて聲嚶々たり」と「悲憤」第二首を引く。また唐の劉商の「胡笳曲序」に、胡人が蘆笳を以て文姫を思慕する意を寄せ、その音が哀怨であるので、董生（董庭蘭）が琴を以てこれを写して胡笳十八拍を作り、『琴集』に「大胡笳十八拍」「小胡笳十九拍」があり、みな蔡琰の作であるとする説などをあげている。唐宋のころ文姫図巻の流行につれて、文姫説話はまた大いに行なわれたのであろう。いま胡笳の数章を録する。

第一拍　我が生の初　爲無きを尙ひしに　我が生の終にして　漢祚衰ふ　天不仁にして　亂離を降し　地不仁にして　我をしてこの時に逢はしむ　干戈日に尋いで道路危し　民卒く流亡してともに哀悲す　煙塵野を蔽うて胡虜盛なり　志意乖きて節義虧く　殊俗に對ふは我が宜に非ず　悪辱に遭うもまさに誰にか告ぐべき　笳一たび會して琴一拍す　心憤怨して人の知るものなし

第五拍　雁南に征けば邊心を寄せんと欲し　雁北に歸れば漢音を得んかと爲ふ　雁飛ぶこと高く邈として尋ね難し　空しく斷腸して思愔々たり　眉を攢めて月に向ひて雅琴を撫す　五拍冷々として意いよいよ深し

第十四拍　身國に歸りて兒知る莫し　心に隨ひて懸々として長く飢うるが如し　四時萬物に盛衰あり　ただ我は愁苦して暫くも移らず　山高く地闊くして汝を見ること期無し　更深く夜闌けて汝のここに來るを夢む　夢中に手を執りて一たび喜び一たび悲しむ　覺めしのち吾が心を痛ましめ休歇する時無し　十有四拍して涕涙交も垂る　河水東流して心にこれを思ふ

第十八拍　胡笳はもと胡中より出づ　琴に緣りて翻つて音律を出だすこと同じ　十八拍して曲終ると雖も　響に餘有りて思ひ窮まり無し　ここに知る絲竹微妙にして造化の功に均し　哀樂各々人心に隨うて變有りて則ち通ず　胡と漢と域を異にし風を殊にす　天と地と隔たりて子は西に母は東にあり　我が怨氣を苦しむること長空よりも浩なり　六合（天地四方）廣し

　　と雖もこれを受けてまさに容れざるべし

宛転たる声調はたしかに大曲たるにふさわしいが、しかしこの曲が文姫の作でありえないことは、鄭振鐸の『挿図本中国文学史』『中国俗文学史』、劉大杰(りゅうだいけつ)の『中国文学発達史』などにすでに論ぜられている。この通説に対して郭沫若氏は、これを文姫の真作とする数篇の論文を発表し、のちその『文史論集』に全篇を収めた。その論拠とするところは、同じく建安の文人である丁廙(ていよく)の「蔡伯喈（蔡邕）女の賦」〔『芸文類聚』巻三〇〕に、「哀し我が生何の辜(つみ)ありて　神靈の棄つるところと為る」「殊類の匹に非ざるを嘆き　我が躬(み)の悦なきを傷む」などの句が、十八拍中の語句に類するものがあること、曹丕の作にも同名の賦〔『太平御覧』巻八〇六〕があって同題の競作が行なわれたらしいこと、朱熹の『楚辞後語』の序に大胡笳・小胡笳の名がみえるが、蔡詩は一二九七字、劉商の詩は一〇二四字で大小とはこの二詩を指すこと、王安石の『臨川集』〔巻三七〕に蔡琰十八拍の集句が存すること、黄山谷の『全集』〔巻二八〕「跋法帖」のうちに、「蔡琰胡笳引、自書十八章、極めて觀るべし。謂(おも)はざりき流落して僅かに兩句を餘すのみ。またこの人の身世に似たるか」とあることなどをあげるが、建安期の賦を除いてはすべて宋人の言であり、また建安期の賦も、十八拍の真作説を証するものではない。

最後に郭氏は、十八拍の拍を突厥語の「首」を意味する語 Bas. Ba'sh. Bosh. Pash. Posh. Push の対音にあたるものであり、古代の匈奴語も同系と考えられるから、十八拍とは十八首を意味す

るという。詩文の篇数に三首・五首と称するのは東晋以来のことで、それは拍の訳語であるとするのである。

拍を音訳の語とすると、「笳一たび會して琴一拍す」という動詞の用法に疑問を生ずる。そこで郭氏は、この十八拍は毎句韻を原則としており、いまの句には後人の変改があるので、もと「笳一拍して琴一たび會す」であったはずであるという。しかし「琴一拍」の動かすべからざることは、「兩拍張懸して弦絶えんと欲す」、「今を傷み昔に感じて三拍成る」、「六拍して悲しみ來つて彈くことを罷めんと欲す」、「この八拍を製(つく)りて憂を挑(のぞ)かんと擬す」、「九拍して情を懷くも誰か爲に傳へん」、「十有三拍して弦、調を急にす」、「十五拍して節調促(せま)る」など、みな琴曲を彈ずるをいう。郭氏の苦心の説も、この問題を解くことはできない。

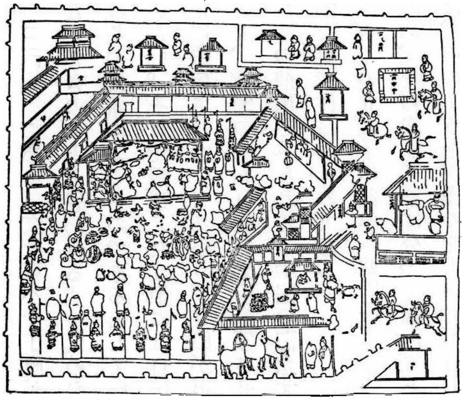

図24　寧城の営府

文姫は蔡邕の晩い子であるらしい。蔡邕は初平三年(一九二年)六十歳で没し、文姫が胡中から帰った建安十三年(二〇八年)には、三十歳をかなりこえていた

であろう。文姫の賦を作っている丁廙が、曹植擁立派のゆえを以て殺されたのは文帝即位の元年(二二〇年)である。文帝曹丕や丁廙が文姫の賦を作っているのは、おそらく文姫の帰還後、間もないときのことと思われる。一代の名家とされる蔡邕の女である文姫をよびかえすことを、曹操はその友誼によるものであるとしているが、操にこれを政略的に利用する意図があったことは疑いない。それで帰還した文姫には自伝的叙事詩を作らせ、曹丕や丁廙にその賦を作らせ、これを世に喧伝させたのであろう。文姫が再嫁した董祀が死罪を犯したとき、群臣の前で文姫に訴願をさせ、蔡家の失われた典籍を誦写させるなどのことも、曹操が文運の指導者としての地位を示すための演出とみられる。中国の記念すべき創作詩は、かつての宮廷の賦がそうであるように、公的な場で作られたのである。

曹丕の立太子の前年(建安二十一年、二一六年)匈奴の南単于が入朝した。曹操はこれを鄴にとどめ、その衆を五部に分って塞内にとどめたが、もし胡歌が琴曲としてひろく行なわれたとすれば、そのような曹操の北方経営が有力な機会となったはずである。しかし琴曲歌辞の歴史からみても、このとき蔡姫の十八拍がすでにあったとは考えがたい。おそらく『蔡琰別伝』のような文姫説話の形成される晋宋のころに、「悲憤詩」に脚色する種々の作品が作られ、伝承したものと思われる。

いずれにしても、「悲憤詩」をいわゆる創作詩の最初の作品とすることには、異論がないであ

ろう。後漢末には、他にも作者の知られる五言詩、たとえば蔡邕の「翠鳥」、孔融（一五三～二〇八年）の「雑詩」などもあるが、詩として十分な完成に達したものではない。孔融の「雑詩」は、留守中に愛子を失った哀しみを述べ、この豪俊の心やさしい一面を示している。「生時父を識らず　死後我が誰なるかを知らんや　孤魂窮暮に遊び　飄颻として安くに依るところぞ」という哀切な句があり、憶良の「男子古日を戀ふる歌」（『万葉集』巻五）を思わせるものであるが、その詩は人に示すためのものであったとは考えがたい。一般に初期の文学的創作は、公的な場において行なわれる。『詩』において最も創作詩に近づいたものは尹吉甫の詩篇であるが、それはいずれも公的性格をもつものであった。漢賦においては、司馬相如の作品がそれである。文姫の「悲憤詩」にも、成立についてそのような事情が考えられる。わが国の『万葉集』においても、祭祀歌や挽歌がまず創作詩的な様式の完成を示し、やがて宴飲歌に移る。公的な場から私宴歌へという推移は、中国の文学においては、建安文学の展開のうちにそれを認めることができよう。

第五章　建安の文学

一　建安の時代

蔡琰の「悲憤詩」について、曹丕や丁廙が「蔡伯喈女賦」という同じ題の作品を残していることは、文学における場の設定の問題として注意すべき事実であろう。この当時、同じ課題で詩賦を競作することが、次第に行なわれてきている。建安十五年（二一〇年）、曹操が鄴に銅雀台を作ったとき、「悉く諸子を率ゐて臺に登り、各々をして賦を爲らしむ」（『魏志』曹植伝）とあり、このとき植は筆を援って直ちに賦（『芸文類聚』巻六二）を作って父を驚かせた。曹丕の「登台の賦」（同上）には、「建安十七年春、西園に遊んで銅雀臺に登り、余が兄弟に命じて竝に作らしむ」という序がある。その西園では、十六年（二一一年）に曹丕の招きで夜遊が催され、植は「公讌詩」（『文選』巻二〇）を作っているが、丕の「芙蓉池の作」（『文選』巻二二）もそのようなときのものであろう。この年曹操が西征したが、応瑒、徐幹の「西征の賦」、丕と植との「離思の賦」などもその際のものであろう。翌十七年、徐幹がその妻を喪ったとき、丕、植はそれぞれ「寡婦

の賦」「寡婦の詩」を作っており、王粲にも「寡婦の賦」の作がある。また二十一年（二一六年）、応瑒、陳琳、王粲がいずれも「神女の賦」を作っているのも、おそらくいわゆる課題作であろう。そこには公開性をもつ文学の場があった。すなわち文壇であり、詩壇である。

　文人学士が好文の主のもとに集まることは、すでに『呂氏春秋』を編した呂不韋、『淮南子』を編した淮南王安などの例がある。梁の孝王のもとには斉の鄒陽、淮陰の枚乗、呉の厳忌や蜀の司馬相如などの文人が集まり、孝王が没すると相如は武帝に帰し、東方朔、枚皐、厳助、吾丘寿王らもまた帝の親幸を受けた。かれらはおおむね辞賦の作者であり、文人遊客を以て遇せられた。蔡邕は当時の文人について、「それ書畫辭賦は才の小なるもの、國を匡し政を理むるに、いまだその能あらず」といい、「諸生利を競ひ、作者鼎沸す。その高きものは頗る經訓風喩を引き、下きものは則ち俗語を連偶し、俳優に類するあり。或ひは成文を竊み、虚はりて名氏を冒す」（『政要七事』第五事）と非難を加えている。文学は名利の手段にすぎず、自己を表現するものではなかった。文学の基盤にある人間性の問題は、まだ自覚されていないのである。

　創作詩の成立には、文学における人間性の問題が自覚されなければならないが、その条件として詩壇のような文学の場が用意されなければならない。文学を通じてその相互理解が深められ、精神の紐帯が生み出される。文学がその交通の方法であった。わが国でいえば、『懐風藻』の前期を形成する近江朝詩壇、後期の長屋王時代、『万葉集』では壬申の乱前後、大宰府の文壇、あ

るいは家持と池主などの交遊が、詩歌の展開に大きな役割を果たしている。中国では、建安の詩壇がそのようなものであった。その紐帯の基礎は、ともにその運命を共有するという共同体的な意識である。それは外の対立者に対して緊張関係をもつとともに、内にあっては相互の人間的関係を確かめ合おうとする連帯の意識を含んでいる。そのような意識のなかから人間性の問題が自覚され、文学が生まれる。かれらの間に行なわれた詩の贈答や書翰の往復が、そのことを証する。建安の文学はそういう人間関係を基盤とするものであるが、その頂点に立つものはいうまでもなく曹操であった。

一世の梟雄といわれる曹操は、宦官の出身である。その父曹嵩は、桓帝のときの有力な宦官であった同族の曹騰の嗣子となり、操もはじめその宦官勢力を背景として世に出たので、士人からは「贅閹（宦官）の遺醜」（『魏氏春秋』）という嘲罵を受けた。後漢の士人エリートである清流派の党人とは、敵対者の立場にある。そのかれが天子を挾んで天下に号令するに至るまで、尋常のことではなかった。『三国志演義』などに無類の敵役とされているのも、しかたのないことである。

漢の支配は、建安時代には事実上終りを告げていた。董卓の乱ののち、袁紹が献帝を擁立し、ついで曹操が帝を許に迎えるに及んで、その覇権は成就したとみてよい。これよりさき、帝は一

時洛陽を逃れて大陽（山西平陸東北の地）に遷っていたが、従者はわずかに数十人、野宿して食糧にも窮する状態であった。許に遷ってからは操の庇護を受けていたが、天子といってもただその名義を存するだけであった。建安十九年、伏后が十四年も前に曹操を嘲罵した手紙が発見されて殺されようとしたとき、帝に救いを求めた。そのときのことが、曹操の別伝である『曹瞞伝』（『魏志』「武帝紀」注）にしるされている。

> 后、被髪徒跣、過りて帝の手を執りて曰く、また相活かすこと能はざるかと。帝曰く、我もまた、自ら命の何れのときにあるかを知らざるなり。

王后といえども、その生殺の権はかれの手中にあった。

　曹操はこのように、宿怨を許すことがなかった。宿怨あるものには、時期をみて必ずこれに報復し、誅滅を加えた。孔融は孔子二十世の後裔として名望高く、後漢党人の最後の人であり、建安七子の一人にも数えられるが、嘲謔を好み、曹操をも憚ることがなかった。かつて曹操が、凶荒不作の緊急策として、酒禁の令を出したことがある。このとき融は、「曹操に与えて酒禁を論ずるの書」を送ったが、神人の際はすべて酒を以て交通するものであり、また漢の高祖をたすけた酈生（酈食其）は高陽の酒徒、酒の絞り汁をも吸わなかった屈原は放逐されたというような、嘲謔にみちたものである。のち他の事を以て融を謀殺したのも、その宿怨に報いたものであろう。「もし怨をこの人に造さば、則ち四方の士、頷を引いて去らん」（「孔融伝」）といわれたほどの孔

融を殺してはばからなかったのは、曹操がすでに後漢党人の士人的社会を無視しうる立場にあることを意味する。

孔融は李膺（一一〇～一六九年）の推輓を得て、世に出た人である。李膺は後漢末の宦官専権の時代に、その腐敗政治と争った党人の領袖であった。かれが司隷校尉として宮廷にあるとき、黄門常侍（宦官）たちはみな鞠躬として身をひそめ、役所に出入するものもなかった。帝が怪しんで問うと、かれらはみな叩頭して泣き「李校尉を畏る」とこたえたという。李膺の推輓を受けることは士人の最高の名誉とされ、世にこれを登竜門と称した。また李膺とともに清流の領袖とされる太尉陳蕃（？～一六八年、年七十余）は、「謇諤の操」を以て知られた。『後漢書』（巻六七）「党錮列伝」には、劉淑以下その一派の士人二十一名の伝記を加えているが、これら後漢の名節の士は、陳蕃、李膺のもとに結集された知識人たちである。かれらは後宮の腐敗勢力に対して激烈に抗争し、再度にわたる党錮の禍を受ける。士人的意識は、この時期に確立されるのである。名節こそ、士人の実践的規範であった。それは「朝に道を聞かば、夕に死すとも可なり」（『論語』「里仁篇」）という一種の殉教的な精神に支えられる、運命共同体的な連帯感をもつものであったといえよう。理想と現実とが、このような社会的立場の対決としてあらわれることは、かつてなかった。そしてその敗北のうちに、慷慨の精神を生む。慷慨とは、この期の士人社会におけるいわゆる位相感情であり、逆にいえばそのような知識社会の成立と、その存在性格を示す表徴ともいえ

よう。

後漢の知識社会の成立は、光武以来の儒学による人材教育の成果である。光武の漢室復興は、地方の郷邑にすでに支配的勢力を樹立している豪族の支持によるところが多く、その政治参加の道が開かれるとともに、太学の施設も拡張され、民間にも私学の風が盛んであった。ここに新官僚としての士人階級が生まれ、その吏治の成功は前後に類をみないといわれる。『後漢書』「循吏列伝」には、洛陽の令王渙や、郭林宗の敬愛を受けた仇覧など十数名の伝記を収めている。そのような循吏の輩出が儒学の盛行に由来するものであることは、「儒林伝」〔上下〕をはじめ、「独行」「文苑」〔上下〕に列する多くの名流が、みな儒家的教養を受けた人であることからも知られる。しかし太学の諸生三万人といわれるこの士人階層の官途は、次第に狭められつつある。後漢の宮廷が、外戚と宦官の専恣によって、その腐敗を深めていたからである。

光武以後の諸帝はみな幼弱にして即位し、また夭折のものが多く、その没年は和帝二十七歳、殤帝二歳、安帝三十二歳、順帝三十歳、冲帝三歳、質帝八歳、桓帝三十六歳、霊帝三十四歳、一人として四十歳に及ぶものがなかった。しかも外征が多く、王室の権は将軍に、ついで外戚に帰し、梁氏のごときは執権二十四年、同族の封侯七、皇后三、貴人六、大将軍二、その他重官にあるもの五十七人〔『後漢書』「梁冀伝」〕、政務は後宮に決せられ、士人は枢機に与りえず、すべて宦官がこれに当った。かれらはついに梁氏を倒して政権を奪い、宦者侯覧のごときは、不法に奪取

した宅地三八一所、田地一八〇頃、新造の邸宅一六処に上り宏麗を極めたという(『後漢書』「侯覧伝」)。怨嗟の声は当然のことながら、利害の対立者である士人の社会から起った。かれらの宦官批判は清議とよばれ、清議に対して弾圧が加えられるごとに、数百人ときには数千人の学生が上書して争う状態であった。

宦官勢力との抗争を通じて、士人社会もまた次第に党派的結合をもつようになった。その指導者たちは、「天下の楷模李元禮」(李膺)「强禦を畏れざる陳仲擧」(陳蕃)「天下の俊秀王叔茂」(王暢)のような標語的なことばで名声が伝えられ、また三君、八俊、八顧、八及、八厨のようなグループとして活動した。かれらの宦官排撃が劇しさを加えるにつれて、宦官の党人に対する弾圧もはなはだしく、ついに二回にわたる大獄が起る。延熹九年(一六六年)第一次の党禁では李膺ら二百余人が下獄、百余人が獄中に没した。熹平五年(一七六年)第二次の党禁には、全国的な党人狩りが行なわれ、士人は多く郷里を棄てて四方に遁竄した。そして中平元年(一八四年)、黄巾の賊張角の乱が起るに及んで、ようやく党人大赦の令が発せられたが、しかし後漢の士人社会は二回にわたる党錮によって、壊滅的な打撃を受けた。その翌年、宦官張譲ら十三人は、黄巾を伐った功により列侯に封ぜられた。このとき曹操は、なおこの宦官勢力のなかにいたのである。

宦官のなかにも有識のものがあったことは、趙翼がその『二十二史箚記』(巻五)に論じている

通りである。竇太后の兄竇憲の異図を挫いた鄭衆や、紙の発明者蔡倫、司隷校尉虞詡（ぐく）の獄死を救うた孫程などは、その著名なものである。しかし大部分は貪悪にして嗜虐性に富むものであった。党人との抗争を生じてからはかれらも自衛の武力を用意し、黄巾の乱後の中平五年（一八八年）には西園の新軍が組織され、八校尉がおかれた。宦官の小黄門蹇碩（けんせき）が上軍校尉、袁紹が中軍校尉となり、議郎曹操も典軍校尉となった。蹇碩は特に元帥に任ぜられ、后兄の大将軍何進もその下に属している。曹操はこのとき三十四歳であった。

後漢の衰運が宦官政治の腐敗によるものであることは、何びとにも明らかなことであった。それで袁紹は外戚何進にすすめて宦官の剿滅をはかったが、このとき曹操はこれに同意しなかった。何進は暗殺され、袁紹が援軍として招いた董卓の軍は、胡羌の外人部隊で軍紀がなく、洛陽はたちまち略奪破壊を受けて廃墟となった。その悲惨な状態は、蔡琰の「悲憤詩」に描写されている。曹操は危く身を脱して、袁紹のもとに奔った。この洛陽脱出のとき、一夜その身を寄せた呂伯奢の家族八人を、密告を恐れてみな殺しにして逃亡した。「むしろ我、人に負くとも、人をして我に負かしめず」（「武帝紀」注に引く「孫盛雑記」）というのが、かれの弁解の語であった。こうしてかれは、董卓の乱を契機として宦官勢力を脱し、豪族勢力に投じた。このときかれには若干の佃客部曲（小作人などからなる私兵）があったが、曹操の抬頭は、むしろ黄巾の余党である農民軍を、その手中に収めたことによる。

黄巾の乱は農民の叛乱であるが、太平道とよばれる道教的な俗信がその結合を支えていた。それで太平道の主唱者張角が死んでも、信徒である余衆は各地に叛乱をつづけた。袁紹の命によって山東、河北の農民軍を伐った曹操は、その降兵三十万、男女百万人を収め、精鋭をえらんで青州兵を組織し、たちまち一大勢力となった。かくて建安元年（一九六年）山東の呂布を逐い、二年、帝を許に迎え、五年には官渡の戦に袁紹を破り、長江以北を統一するに成功した。西園の新軍から起り、一時豪族勢力に依付し、ついに農民軍を以て天下を制したのである。青州兵は操の身を終るまでかれに従い、文帝の世になると隊を解いて故郷に帰った。操の作戦の成功は、このような農民軍に支持され、所在に屯田をおき、難民を組織し軍力化しえたところにある。その戦略は、近時の革命軍のそれに似ている。この悪名高い梟雄がいまに至って賞讃をえてやまないのは、両者の親近性を示すものであろう。

曹操のこのような生きかたのうちに、建安時代の性格を考えることができよう。それは後漢の士人社会崩壊ののちに訪れた、人間不信の時代であった。士人の名節は棄てられ、慷慨の精神も失われている。手段は、目的のためには正当化される。一夜を保護してくれた友人の一家を、身の安全のためにみな殺しすることさえ、辞するところではなかった。士人社会の名望をつなぐために招いた孔融をも、利用価値が終るとみれば棄市した。権力の集中に必要であれば、崔琰を誅し許攸を殺し、婁圭、揚修、荀彧（じゅんいく）らの功臣謀友をすら犠牲とした。「申商の法術を攬（と）る」「武帝紀」

評〕といわれるが、永年の友情を裏切ることは、いつの時代においても、どのような理由を付しても正当化しうるものではない。

しかしこのように不信にみち、危惧にみちた時代であるゆえにこそ、人はその空隙を埋めようとする。曹操をも含めて、この政権を支えるすべての人びとが、何かおそろしい運命のなかにあるという共通の意識をもっていたのであろう。文学は、そのような意識の相寄る場であり、人間的な信頼を確かめ合う方法でもあった。曹操の作品にみられる寂寥と人懐しさ、曹丕や曹植の人びととの贈答詩や書翰のうちにも、そのような感情の流れをみることができる。

後漢の士人社会は、慷慨の精神を生んだ。後漢の伝記類には、人を評するに慷慨ということが多い。『後漢書』「斉武王縯伝」に「性剛毅にして慷慨、大節あり」、「王覇伝」に「常に慷慨にして吏職を楽しまず」、「馬援伝」に「慷慨にして大志多し」などといい、慷慨は大節、大志とともに用いられる。それは己れの抱く価値の体系が、世俗の社会的現実と相乖くとする感情である。しかしそこにはまだ、詩は生まれなかった。それは社会の現実に対する、士人の一般的感情にすぎないからである。まれにたとえば、京兆の第五永が督軍御史として幽州に出発するとき、「百官大いに會し、長樂觀に祖餞（送別）す。議郎蔡邕等みな詩を賦す。高彪乃ちひとり箴を作る」〔「文苑伝」下〕ということがあっても、詩にはどのような作品があったのか伝えられていない。「詩を賦す」というのも、あるいは「古詩」などを歌っているのかも知れないが、それならば朗

詠である。

創作詩が建安期において成立するのは、おそらく士人たちがその郷党的地盤を失って、孤立した存在として運命の問題に直面することによるのであろう。しかしそのような運命の問題は、こののち魏晋のすべての文人たちの、免れがたいものであった。詩はそのなかで、いかに運命を生きるかを主題として展開してゆくのである。

二 三曹の文学

曹操（一五五〜二二〇年）は河南の沛国譙の人、字は孟徳、小字を阿瞞という。のち武帝と追号された。その人柄は「酷虐變詐」（「武帝紀」注に引く『阿瞞伝』）、多く人を誅殺してはばからなかったが、しかし「その刑殺するところは、すなはちこれに對ひて涙を垂れ、これを嗟痛するも、終に活かすところなし」（同上）というように、乱世の英傑らしい二面性をもっている。かれもはじめは、平凡な出仕の道を考えていたらしい。建安十五年（二一〇年）十二月己亥の詔のなかで、若年のときを顧み、若くして孝廉となり吏治に励んだが、そのため強豪の怨みを買うて故郷に帰り、「譙東五十里に精舎を築き、秋夏は讀書、冬春は射獵し」、二十年を規（目標）とし、天下の清むのを待って、はじめて出仕しようと欲した」（「武帝紀」に引く『魏武故事』）と述べている。お

そらく真意であろう。しかし宦官の家に入り、西園の新軍に参加し、袁紹らの豪族勢力とも接触し、かれらと覇権を争うようになると、「彼死すれば我生く」という絶対の立場に追いこまれる。それを生きるためには、あらゆる悪徳も許されるべきである。かれの「酷虐變詐」は、そのような覇権の世界に生きるものの宿命であった。しかしそれがかれのすべてでなかったことは、その文学からも理解できる。文学は本来、自己浄化のためのものであった。

建安十一年（二〇六年）正月、上党（山西省）の高幹を討つべく、かれは河内から寒気のきびしい大行山脈を越えた。すでに官渡の戦（二〇〇年）に宿敵袁紹を破り、河北を収めた（二〇四年）曹操は、事実上中原の覇権を手中にしている。五十二歳のかれにとって、この大行作戦は、肉体的にもその限界を超えるものであった。「苦寒行」一首はそのときのものであるが、そこにはあの驕慢な権力者の姿はない。むしろ運命的に老いてなお戦いつづける武将の悲壮な心情と、その孤独さが歌われている。

　北のかた太行山に上れば　艱いかな何ぞ巍々たる　羊腸（曲折）として坂は詰屈し　車輪これがために摧く　樹木何ぞ蕭瑟たる　北風、聲正に悲し　熊羆我に對ひて蹲り　虎豹、路を夾んで啼く　谿谷、人民少なり　雪零ること何ぞ霏々たる　頸を延いて長く歎息す　遠行懷ふところ多し　我が心何ぞ怫鬱（むすぼれる）たる　一たび東歸せんことを思ふ　水深くして橋梁絕え　中道にしてまさに徘徊す　迷惑して故路を失ふ　薄暮宿栖（やどるところ）な

し　行き行くこと日にすでに遠く　人馬同時に飢う　嚢を擔ひて行きて薪を取り　氷を斧りて持して糜と作す　悲しかの東山の詩　悠々として我をして哀しましむ〔『文選』巻二七〕

『楽府詩集』〔巻三三〕にも収め、また別に晋楽の奏するところの一曲六解を載せるが、それは

北のかた太行山に上れば　艱いかな何ぞ巍々たる　太行の山　艱いかな何ぞ巍々たる〔第一解〕

のように繰り返しをもつ唱法である。曹操の原歌はおそらく軍歌で、これを黄門鼓吹に施して軍中で歌わせたものであろう。曹操は黄門鼓吹を、戦役のとき最も有効に用いた人といわれている。人馬ともに飢えるなかで、将軍みずからその苦寒を分つことを歌うこの曲は、軍歌としても士気を鼓舞する効果をあげたであろう。「東山の詩」とは、『詩』の豳風にみえる「東山」篇のことで、周公の東征を歌うものとされている。曹操はみずからを周公になぞらえ、天下を匡救する者であることを示した。翌十二年（二〇七年）北方三郡と烏桓を伐ち、また翌年、荊州に劉表、劉備を撃破したが、「短歌行」はそのときのものとされている。

酒に對ひてはまさに歌ふべし　人生幾何ぞ　たとへば朝露の如し　去る日苦だ多し　慨ひてはまさに以て慷くべし　憂思忘れ難し　何を以てか憂を解かん　ただ杜康（酒）のみあり

青々たる子が衿　悠々たる我が心　ただ君のための故に　沈吟して今に至る

呦々たる鹿鳴　野の苹を食む　我に嘉賓あり　瑟を鼓し笙を吹く

明々として月の如く　何れのときか掇るべけん　憂、中より來たり　斷絶すべからず　陌を
越え阡を度り　枉げて（わざわざ）用て相存ふ　契闊（久しぶり）に談讌し　心に舊恩を念ふ
月明らかに星稀に　烏鵲南に飛ぶ　樹をめぐること三匝（三めぐり）　何れの枝か依るべけん
山は高きを厭はず　海は深きを厭はず　周公、哺を吐き　天下、心を歸す（『文選』巻二七）

これは宴飲の歌である。短歌とは四言、長歌とは五言をいう。文帝、明帝にもまた「短歌行」と題する作があり、楽府題であろう。武帝にもう一首「短歌行」と題するものがあり、そのはじめに「周の西伯昌（文王）　この聖徳を懷き　天下を三分して　その二を有つ」と歌う。西伯昌、周公はいずれも自ら王位に即くことのなかった人で、曹操が好んでこれを歌うのは、その謙退の意を示そうとしたのであろう。操は当時すでに「天下を十分してその九を有つ」（『魏略』）といわれ、潁川の陳群らがしきりに尊号を立てることを望んだが、かれは「もし天命の吾に在るあらば、吾は周の文王たらん」（『魏氏春秋』）といってこれを許さなかった。それをかれの矯飾とする者もあるが、一介の孝廉から身を起し、「贅閹の遺醜」と罵られながら覇権を掌握したかれには、世の顯門名流とおのずから異なる心情がみられる。かれは士卒らと、人馬ともに飢える苦寒を分ち、その悲涼を歌うことにむしろある喜びを感じている。戦が終って酒に対しても、沈吟して寂寥に身をまかせ、この喪乱の中に離合集散する人たちへの思いを馳せる。「古直にして悲涼」（『詩品』）と評されるその作品から想見されるかれの人間像は、「酷虐變詐」とされる梟雄の姿と、重なり

合うところがない。彼我ともに大きな運命のなかにあるという意識が、これらの作品の基調をなしており、そこに沈鬱悲涼の趣が生まれる。作品が、その人を表現しているのである。「短歌行」は『詩』の詩句なども用いた歌謡風のものである。「苦寒行」も、軍歌として用いられた歌謡曲であろう。しかしそれらは、その体験と詩的感興にまかせた作品とよびうるもので、清の方東樹が「これ必ずしも楽府解題に拘はらず。曹氏父子、みな楽府の題目を用ひて自ら詩を作れるのみ」（「曹子建箜篌引」節注に引く）というように、すでに詩の格律をもつものである。曹操には、魏楽の奏するところとされる楽府二十三篇があるが、いわゆる古詩の作はない。もし創作詩の形式を五言詩に限定していうならば、曹操はその創始者たる栄誉を受けることはできないであろう。しかしかれの楽府題が、方東樹のいうように楽府題の詩であるならば、建安詩の創始者をかれに帰することは、決して不都合ではない。両詩とも、詩句はみな現実のきびしい体験に貫かれ、沈鬱なる風懐を寄せている。文学における曹操は、「槊を横たへて詩を賦す」るところの、風懐に富む一武将である。むしろあまりにも人間的な、自らを貴族化することのできない、古直な一人の男であった。

　晋の陸機に「魏の武帝を弔う文」（『文選』巻六〇）がある。陸機が元康八年（二九八年）、曹操の遺文を整理したとき、その遺言を発見したが、それには次のようなことがしるされていたという。武帝は没するに臨んで、「斂（葬衣）するに時服（平生の衣服）を以てし、金玉珍寶を藏むること

なかれ」といい、また「吾が婕妤伎人（近侍の女官と楽人）、みな銅雀臺上に著き、臺の堂上に八尺の床を施り、繐帳（うすいとばり）し、朝晡（朝昼の食事）には脯糒（肉とほし米）の屬を上へ、月朝（一日）十五（望）には輒ち帳に向ひて妓（妓楽）を作せ。汝ら時々銅雀臺に登りて、吾が西陵の墓田を望め」と依囑し、衣器をみなに分与するように命じている。およそ帝王僭主の遺言で、これほど情愛にみちたものは、他に例がないと思われる。『曹瞞伝』に、「つねに人と談論し、戲弄言誦、盡く隠すところなし」といい、また「武帝紀」注に引く『魏書』に、「軍を御むること三十餘年、手に書を舍てず、晝は則ち武策を講じ、夜は則ち經傳を思ひ、高きに登りては必ず賦し、新詩を爲るに及びてはこれを管絃に被らしめ、みな樂章を成す」というのも、おそらく事実であろう。それは君王の道というよりも、武将士人としての生涯である。その「歩して夏門を出づる行」第四解に

神龜壽しと雖も　なほ竟る時あり　騰蛇霧に乗るも　終に土灰と爲る　老驥櫪（かいばおけ）に伏するも　志千里に在り　烈士暮年　壯心やまず　盈縮（長短）の期　ただ天に在るのみならず　養怡（養生）の福　永年を得べし　幸甚だ至れるかな　歌ひて以て志を詠ず

と歌ったかれは、烈士暮年の志を抱いて、建安二十五年（二二〇年）、六十六歳を以て終った。

士人の慷慨の情は後漢の党人に発しているが、それはなお新しい文学を生むに至らなかった。名節を尚ぶこの士人社会には、儒家的倫理からの自我の解放、したがって自由な人間感情の解放

もなかった。文学は君臣の隔てを超え、将卒の別もない人間関係のなかから生まれる。人間性の自由を妨げるすべての条件が、拒否されなければならない。それには出身が卑賤であることも、ときには好ましい条件の一つである。曹操の后卞氏は倡家の女であり、文帝の郭后は奴、明帝の毛后は車工の家の出身である。魏氏三代は「自ら好んで賤を立つ」(『皇后伝』注)とさえいわれたが、この名節を顧みない三曹の周辺には、むしろ人間の体臭がただようている。『三国志』中の名賢君子よりも、曹操の方がはるかに人間的であったのではないかと思う。それでここにおいてのみ、文学が開花するのである。

武将として、また政略家としての曹操は卓抜な人物であったが、その身辺のことについては、かれは随所にその人間的な弱点を暴露した。最も大きな蹉跌は後継者の選定、すなわち立太子の問題である。曹操には二十五子あり、文帝丕の同母弟になお彰、植、熊、宇の四子があった。彰は武略にすぐれ、植は文才を以て称せられた。曹操はとりわけ植の文才を愛したが、袁紹が嗣子問題に失敗して同族の違和を招いた事実もあって、ついに建安二十二年(二一七年)丕の立太子が決定した。しかしその決定の間にそれぞれの支持者の間に確執を生じ、即位後の文帝は、その対立者にはもとより、同族の者に対しても強い弾圧の方針をとった。三国鼎立の状態のなかで、それはほとんど自ら手足を断つにひとしい行為であった。

文帝曹丕（一八八〜二二六年）は軽薄にして虚飾の多い人物と伝えられている。立太子のことが定まると、支持者の一人である辛毗の頸を抱いて喜び、「辛君、我が喜びを知るや不や」と前後を弁えぬほどで、辛毗の女憲英の軽侮を買っている〔『辛毗伝』注に引く『世語』〕。また即位すると間もなく、譙に父老百姓を会して終日宴楽し、伎楽百戯を設け、また呉に使者を出して雀頭香を求め、孫権ら君臣の嘲りを受けた。〔『孫権伝』注に引く『江表伝』〕いずれも喪中を憚らぬ行為で、立太子前の謹直な態度は矯飾であったことが知られる。それだけに陰謀家で酷虐のところがあり、立太子問題のときにも曹植を陥れる策謀を試み、植の推輓者であった丁儀、丁廙は、即位後には直ちに殺されている。

しかし丕もまた文才のある人で、『皇覧』千余篇を選集し、また『典論』には最初の文学論として知られる「論文」がある。楽府や詩の作品も多く、だいたいにおいて艶靡な作風である。いま「燕歌行」〔『文選』巻二七〕第一首を録する。

秋風蕭瑟として天氣涼し　草木搖落して露、霜と爲る」　群燕辭し歸りて雁南に翔ぶ　君が客遊を念ひて、思斷腸」　慊々として歸るを思ひて故郷を戀ふ　何すれぞ淹留して他方に寄する」　賤妾煢々として空房を守る　憂來り君を思うて敢て忘れず」　覺えず涙下りて衣裳を霑ほす　琴を援いて絃を鳴らし清商を發す」　絃歌微吟、長くすること能はず　明月皎々として我が牀を照らす」　星漢（天の河）西に流れて夜いまだ央きず　牽牛織女遙かに相望む

爾ひとり何の辜ありて河梁に限てらる

この一篇は、清初の王船山がこれを激賞して、「一徑酣適、殆んど天授にして人力に非ず」と評するものであるが、要するに美しい歌謡にすぎない。ただ既成の感傷の語を多く連ねた無内容なものである。

「雜詩二首」はその晩年のものであろうが、第一首は「燕歌行」第一首と詩句の重なるところ多く、第二首はその代表作ともいわれるものであるが、なお風骨に乏しい。

西北に浮雲あり　亭々として車蓋の如し　惜しいかな時に遇はず　たまたま飄風と會す　我を吹いて東南に行かしめ　南に行きて呉會に至る　呉會わが鄕に非ず　安んぞ能く久しく留滯せん　棄置してまた陳ぶることなからん　客子つねに人を畏る（『文選』巻二九）

身を飄風にまかせる客遊を嘆くもので、『文選』の「李善注」によると、その集には「黎陽において作る」と題しているという。なお歌謡風の歌いかたである。梁の鍾嶸の『詩品』に丕を中品に列し、「計ふるところ百許篇、おほむねみな鄙質にして偶語（話しことば）の如し。ただ西北に浮雲ありの十餘首、殊に美贍にして翫ぶべし。始めてその工なるを見る。然らずんば何を以て群賢に銓衡（ならぶ）し、厥の弟（曹植）に對揚（匹敵）せんや」と述べ、この詩に高い評価を与えているが、これはなお創作詩とはしがたい。詩の世界は、運命に生き、運命を凝視するものによってのみ開かれる。その意味で曹植は、武帝の正統な継承者であった。

曹植（一九二〜二三二年）は曹操の第三子、字は子建、のち陳王となり、思と諡（おくりな）されたので、陳思王という。父の鍾愛を受けて、一時は太子に擬せられたこともあり、かれも自負するところがあったらしいが、そのことがかえってその生涯を苦悩に陥れることとなった。文帝丕が即位すると、植はたちまち所領万戸を削られ、領邑はわずかに二千五百戸、のち数百戸の加増をえたが、一生を荒土寒地の小侯王として終った。植の親近であった丁儀、丁廙は文帝即位の年に殺され、親族との往来も禁ぜられ、幽囚同様の身で、黄初四年には詔に応じて「躬を責むる表及び詩」を上り自己批判をしたが、許されなかった。このような魏の宗族疎外の政策は、次の明帝（二二七〜二三九年在位）に至るもつづけられ、太和五年（二三一年）、植は「親々を通ずることを求むる表」をかいた。それには「婚姻通ぜず、兄弟永く絶ゆ。吉凶の問塞がり、慶弔の禮廢す。恩紀の違ふこと、路人よりも甚し」と骨肉の情を訴え、人倫を叙することを願っているがそれも許されず、翌六年、痛憤のうちに没した。曹丕の立太子以来、その不遇は実に十五年にわたる。丕の猜忌心は深く、その兄弟宗族はことごとくしりぞけられ、強本の策を誤って魏はそのために亡びる。植の文学は、その亡国を以て贖われたものである。

建安十六年（二一一年）、丕は諸友を西園に会して盛宴を設け、みずからも「芙蓉池の作」を作り、植は「公讌詩」を作っている。ときに年二十歳であったが、すでに清麗の作風を示している。

公子、客を敬愛す　宴を終ふるまで疲るるを知らず　清夜、西園に游び　飛蓋（車）相追随す　明月清景を澄ませ　列宿（星）まさに參差　秋蘭、長坂を被ひ　朱華、綠池を冒ふ　潛魚、清波に躍り　好鳥、高枝に鳴く　神飇（はやて）丹轂（丹塗りの車）に接し　輕輦（てぐるま）風に従ひて移る　飄颻として志意を放にす　千秋長へに斯くの如くならんことを

叙景は清秀の句に富み、情意は流れるごとく、何のかげりもない。このときの丕の詩には「壽命、松喬（古の仙人赤松子、王子喬）に非ず　誰か能く神仙を得ん　遨遊して心意を快くし　己を保ちて百年を終へん」という。陳腐にして浮泛の響のみ多いものである。植は当時、多くの楽府題の作を試みていたが、いくらか放縦の風がみえる。そのうちに

名は壮士の籍に在り　中に私を顧みることを得ず　躯を捐てて國難に赴き　死を視ること忽として歸するが如し（白馬篇）

名都、妖女多し　京洛に少年（俠気の若者）を出だす　寶劍直千金　被服麗にして且つ鮮かなり（名都篇）

などの句があり、その宏達の気を示している。「性簡易にして威儀を治めず、輿馬服飾、華麗を尚ばず、……性に任せて行ひ、自ら雕勵せず、飲酒節あらず」（本伝）というその性格がそのまま出ており、楽府題の作ともみえぬ清新にして意気に富むものである。

立太子問題が紛糾しはじめた建安十九年（二一四年）ころから、その詩には憂苦の情がただよいはじめる。植のため困難な立場にあった丁廙に贈った詩には、「善を積めば餘慶あり　榮枯たちどころに須つべし」と隠忍の意を伝えているが、文帝即位の年に丁廙は殺され、その翌年に植も安郷侯に貶せられ、さらに鄄城（山東）に、翌年また雍丘（河南）に遷された。「雑詩六首」〔『文選』巻二九〕はこの間のものと思われるが、五言詩の様式はこの詩において完成に達したとみられる。その第一首にいう。

　高臺悲風多し　朝日北林を照らす　この子萬里に在り　江湖はるかにして且つ深し　方舟（いかだ舟）安くんぞ極るべけん　離思もとより任へがたし　孤雁飛んで南に遊き　庭を過りて長く哀吟す　翹思して遠人を慕ふ　願はくは遺音を託せんと欲す　形影忽ち見ず　翩々として我が心を傷ましむ

離別する人はだれなのか知られない。すでに流謫の身であるかれにとって、すべての人がみな遠人である。その孤独の嘆きは、起句の「高臺悲風多し」の一句に集約され、その悲涼の気が全篇をおおう。起句の蒼勁と結びの不安さとがひびき合って、余韻を残す。詩の全体がゆるぎない構成をもっている。

黄初四年（二二三年）、ひとたび都に還り、また任国に赴くとき、異母弟の白馬王彪に贈った詩七首がある。このとき都に会した任城王彰は、にわかに病を以て薨じたが、この剛厳を以ておそ

れられた兄は、たぶん毒殺されたのであろう。二人も身に迫る死の影を感じていたはずである。彪に与えた植の第六首には、そのおそれに堪えようとする心情をのぞかせている。

　心悲しみて我が神を動かす　棄置してまた陳ぶることなからん　丈夫四海に志す　萬里もなほ比隣のごとし　恩愛まことに虧けずんば　遠きに在りとも日に親しむを分とす　何ぞ必ずしも衾幬（起居）を同じうして　しかるのちに慇懃を展べん　憂思して疾疹をなすは　乃ち兒女の仁なることなからんや　倉卒たり骨肉の情　能く苦辛を懷かざらんや

『文選』〔巻二四〕に載せるこの詩の注によると、「二王、藩に帰るとき、道路宜しく宿止を異にすべし」と命ぜられ、大別の数日前に、憤ってこの篇を成したという。全篇七首に分れ、第二首以下は前首末の句を以て次の詩をはじめる蟬聯式のものであるが、第五首には「太息してまさに何をか爲さんとする　天命我と違ふ　奈何せん同生を念ふも　一たび往きて形歸らず」と任城王彰の死を悼み、第七首には第六首の末を承けて「苦辛して何をか慮思する　天命信に疑ふべし」という。「天道是なるか否なるか」という天命の問題が、ここにまた提出される。

　骨肉苦辛の情を懐きながら相別れた白馬王彪もまた、のち嘉平三年（二五一年）迫られて自殺し、その宗族はみな庶人とされたが、植はそれよりさき太和六年（二三二年）、痛憤のうちに没している。明の李夢陽は曹植の集に序して、「ああ植や、その音宛にしてその情危、その言憤切にして餘悲あり。ほとんど危疑の際に處るものか」と述べているが、それは危疑の際というような

ものではない。かれはしばしば狂癡の状態にあったのではないかと思う。

白馬王と別れる前年の黄初三年、植は「洛神の賦」を作っている。「黄初三年、余、京師に朝し、還りて洛川を濟る。古人いへるあり。この水の神、名を宓妃といふ。宋玉の楚王に對へて神女を説くの事に感じ、遂にこの賦を作る」という序があり、宋玉の「神女の賦」に擬したものとするが、もとよりそのような遊戯の作ではない。植はすでに数年にわたる憂悶のうちに、深い絶望に陥っている。都を遠く逐われ、すべての希望が拒否され抑圧され、誰にも訴えようのないそぞろな思いのうちにあって、かれはその絶望を超える世界を求めている。いま洛水に沿うて馬を歩ませながら、かれはまた「神駭き思ひ散じ」、恍として幻美の世界の人となった。

余京域よりここ東藩に歸らんとし、伊闕（山名）に背き轘轅（山名）を越え、通谷を經て景山（高山）に陵る。日既に西に傾き、車は殆く馬は煩ふ。すなはち駕を蘅皐（香草の茂る岡）に稅き、駟を芝田に秣ふ。陽林に容與し、洛川に流眄す。ここにおいて精移り神駭き、忽焉として思ひ散ず。俯しては則ちいまだ察ず、仰ぎて以て觀を殊にす。一麗人を巖の畔にみたり。

現実の意識が失われて幻想にただよううちに、ローレライのように、忽焉として一人の麗人が岩角からあらわれる。その形は驚鴻のごとく、その姿は遊竜のごとく、秋の菊、春の松、髣髴として軽雲の月をおおい、飄揺として流風の雪を廻らすがごとくである。遠く望めば太陽の朝霞に

升るかと疑われ、近づけば芙蓉の緑波を出づるかと思われる。このような美人の姿態の形容が数十句にわたって描写されたのち、作者は心動くままに神女に近づいてゆく。

　余が情その淑美なるを悦び　心振蕩して怡しまず　良媒の以て權を接するなし　微波に託して辭を通ぜん　願はくは誠素の先づ達せんことを　玉佩を解きて以てこれを要ふ

神女もその意に感じたらしく、和顔を収めて神光離合するうちに、清流に戯れ神渚に翔り、しばらくの歓を尽くす。しかし神人の道はついに異なり、やがて相別れなければならぬ。

　人神の道の殊なるを恨み　盛年の當るなきを怨む　羅袂を抗げて以て涕を淹へば　涙、襟に流るること浪々たり　良會の永く絶ゆることを悼み　一たび逝きて鄉を異にするを哀しむ

嘆きは人のうちにあるのみではない。神女もまた「微情の以て愛を效すなし　江南の明璫（耳かざり）を獻ぜん　潛みて太陰（水中）に處ると雖も　長く心を君王に寄せん」という辞を残して、その姿は消える。かくて作者は緜々たる思いを抱いて、足往くも神留まり、悵悵として東に向うのである。

　この作品については、ふしぎな説が伝えられている。『文選』〔巻一九〕の「李善注」によると、この賦はもと「感甄の賦」とよばれていたもので、曹植がかつて思いを寄せていた兄文帝の妃甄后を慕う意を叙べたものだという。甄后は甄逸の女、かねて植が思いを寄せていたが、その女は丕に与えられ、この賦の作られる前年、文帝の寵を失って死を賜うた女である。その女が植の夢

にあらわれて枕を授け、植はそのことに感じてこの賦を作ったが、のち明帝のとき、「神女の賦」と改め題したとするのであるが、はなはだ小説じみた話であり、その虚妄を論ずる人が多い。甄后は曹植より十歳年上であり、丕が甄氏を納れたとき、植はなお十三歳であった。

江漢の域には古くから女神祭祀の風があり、『詩』の周南「漢広」もその詩である。韓詩説によると、それはかつて鄭交甫というものが、二人の神女と邂逅した故事を歌うものであるという。植の「洛神の賦」に先だって、陳琳がすでに「神女の賦」を作っている。それは建安二十一年、西征に当っての作であるらしい。「漢の三七の建安　荆野蠢(しゅん)として仇を作(な)す　皇師を賛(たす)けて以て南に假(いた)り　漢川の清流を済(わた)る　詩人の歎ずるところに感じ　神女の來遊を想ふ」と歌いはじめるもので、おそらくは出師に当って漢水の女神に献詠するものであるらしい。他に王粲、応瑒、楊脩、禰衡(でいこう)らにも同題の作〔『芸文類聚』巻七九、『太平御覧』巻三八一〕があり、あるいは曹操が課題作として競作させたものであるかも知れない。植のこの賦は、これらの作品を意識してのものであろうが、それはいまかれ自身の身世の苦悩を歌うものである。閉ざされた現実の外に、おそらく隠された真実の世界、永遠と美の世界があるであろう。それを宗教者はエクスタシーの状態において体感するが、植もまた「俯しては則ちいまだ察(み)ず　仰ぎて以て觀を殊にする」超現実の世界においてそれをとらえる。それは陳琳らの作品が神女への献詠であるのと異なって、かれ自身がその中で自らを浄化すべき鎮魂の賦である。創作詩の最初の完成者である植は、宋玉以来の神

女の賦の伝統の上に立ちながら、それをかれ自身の内面的な生の直視と、その超脱のための文学的作品に転換することに成功したのである。

三　七子の徒

三曹の周辺に、七子とよばれる文学の徒があった。かれらは曹操の幕下であるが、ときには賓客であり、謀臣であり、書檄の作者であり、また清友であった。臣従という関係以外に、文を以て交わるという一面がある。そのような人間関係は、従来の君臣の秩序のうちにはなかったものである。かれらは無事の際には清客として遇せられ、有事のときは筆を執って軍に従った。知名の文人を多く擁することが天下の人心を収めることであるという打算が、曹操にあった。七子の徒は、必ずしも文を以て会するものではない。孔融、阮瑀、陳琳などは、曹操の強聘によって、やむなくその左右に身を寄せたのである。しかし若い公子たちにとって、かれらは清客であり、文雅の友であった。曹丕が朝歌令の呉質に与えた書には、往年の清遊を回顧する文がある。

すでに六經に妙思し、百氏（諸子百家）に逍遙す。彈碁閒設け、終ふるに六博（すごろく）を以てす。高談心を娯しましめ、哀箏耳に從ふ。北場に馳騁し、南館に旅食（会食）す。甘瓜を清泉に浮かべ、朱李を寒水に沈む。白日すでに匿れ、繼ぐに朗月を以てす。乘をともにし

載を竝べ、以て後園に遊ぶ。輿輪徐ろに動き、參從のもの聲なし。清風夜に起り、悲笳微吟す。樂しみ往き哀しみ來つて、愴然として傷懷す。(『文選』巻四二)

書末に阮瑀の死を傷む語があるので、建安十七年(二一二年)以後のものであろう。瑀が没したとき、丕、植、王粲らがみな「寡婦の賦」「寡婦の詩」を作ってこれを傷んでいる。

七子の名は、丕の『典論』「論文」(『文選』巻五二)にみえる。

今の文人、魯國の孔融文擧、廣陵の陳琳孔璋、山陽の王粲仲宣、北海の徐幹偉長、陳留の阮瑀元瑜、南海の應瑒德璉、東平の劉楨公幹、この七子のものは、學において遺すところなく、辭において假るところなし。咸以て自ら驥騄(駿足)を千里に馳せ、仰ぎて足を齊しうして竝び馳す。これを以て相服することまたまことに難し。

このうち王粲、徐幹は賦にすぐれ、陳琳、阮瑀は書表に勝り、他の三子にもそれぞれ作風のあることを論じている。

この七子は曹丕のあげるもので、必ずしも当時の文人をつくしたものではない。王粲の伝(『三国志』巻二一)に邯鄲淳、繁欽、路粹、丁儀、丁廙、楊脩、荀緯らの諸人をあげて、「また文彩あるも、この七子の例に在らず」というように、曹丕の文からは除かれているのである。丁儀以下の三名が、植と特に親近の人であったことはいうまでもない。

七子の徒が、魏室の清友として文雅の遊びに加わっていたのは、きわめてわずかな時期であっ

た。孔融は建安十三年にすでに殺されており、十七年に阮瑀、二十二年には王粲が征呉の役中に没した。その年都中に大疫が流行して、徐幹、応瑒、陳琳、劉楨が一時に没し、七子のうち残るものは一人もない。丕はまたこのとき呉質に書を与えて

昔日遊処するに、行くときは則ち輿を連ね、止まるときは則ち席を接す。何ぞ曽て須臾も相失はん。觴酌流行し、絲竹並び奏するに至るごとに、酒酣にして耳熱し、仰いで詩を賦す。このときに当りて、忽然として自ら楽しきことを知らざりき。〔『文選』巻四二〕

と往日の清遊を憶い、傷懐の意を述べている。またその書に徐幹、応瑒、陳琳、阮瑀、王粲の五人の文学を論じて「一時の儁（しゅん）」と称しているが、王粲はその冠冕というべき人で、五言詩の最も早い時期の作者の一人である。

王粲（一七七～二一七年）は後漢の名家で、その家からは世々三公、大将軍が出ている。若くして蔡邕の推輓を受け、その書籍文章を与えられ、博学にして窺わざるところなく、特に数理に詳しかったという。風采のあがらぬ、虚弱な体質の人であったらしい。魏のために朝儀を制し、また詩文の集七十巻があったと伝えられる。『典論』「論文」にその「初征の賦」「登楼の賦」「征思の賦」などをあげて、「張（衡）・蔡（邕）と雖も過ぎざるなり」と評している。「登楼の賦」は、粲が中原の乱を避けて荊州に赴き、湖北当陽の城楼に登って山川荒涼のさまを描写したものであ

るが、それよりさき董卓の乱に西都を脱出したときの「七哀詩」二首がある。いずれもきびしい写実の精神に貫かれたものである。

西京亂れて象（秩序あるさま）なし　豺虎方に患を遘ふ　また中國を棄て去り　身を遠ざけて荆蠻に適く　親戚我に對ひて悲しみ　朋友相追攀す（あとを慕う）　門を出でて見るところなし　白骨平原を蔽ふ　路に飢ゑたる婦人あり　子を抱きて草閒に棄つ　顧みて號泣の聲を聞き　涙を揮ひて獨り還らず　いまだ身の死する處を知らず　何ぞ能く兩ながら相完うせん　馬を驅りてこれを棄て去る　この言を聽くに忍びず　南のかた霸陵の岸に登り　首を廻らして長安を望む　かの下泉（詩の下泉篇）の人に悟り　喟然として心肝を傷ましむ〔『文選』巻二三〕

第一首。人相食むというはげしい饑餓的な状態のなかで、かれは都を脱出する途中、平原に横たわる累々たる白骨、乳のみ子を棄てて去りかねる婦人の哀泣の姿をみながら、馬を走らせて去る。下泉は『詩』の曹風にみえる詩篇で、漂泊者の嘆きを歌う。「愾として我れ寤めて歎く　かの周京を念ふ」という句がある。

第二首は荆州にあっての作である。

荆蠻は我が郷に非ず　何すれぞ久しく滯淫（長逗留）する　方舟（小舟）大江を遡り　日暮我が心を愁へしむ　山岡、餘映あり　巖阿、重陰（深い影）を増す　狐狸馳せて穴に赴き　飛

鳥故林に翔ぶ　流波、清響を激し　猴猿岸に臨んで吟く　迅風裳袂を拂ひ　白露衣衿を霑ほす　獨夜寐ぬること能はず　衣を攝りて起ちて琴を撫す　絲桐、人の情を感ぜしめ　我が爲に哀音を發す　羈旅終極無し　憂思壯にして任へ難し

ここにみられる自然は、作者の経歴したところの叙景であり、従来の歌謡にみられる慣用的な修辞ではない。自然はそのまま作者の心象の表現であり、ことに「山岡餘映あり　巖阿重陰を増す」の二句はそのような叙景の先声をなすものといえよう。多く対句的にまとめられた秀潔な造句が、詩的な律動を高めている。七哀の名義はなお不明とされているが、枚乗の「七発」の七系統に属し、もとおそらく魂振り的な歌謡であったらしく、他にも曹植、のちに張載の「七哀詩」と題するものがあり、いずれも歌謡風のものである。王粲の詩は三首、みな実景実情を歌い、第三首も「邊城心をして悲しましむ　昔我親しくこれを更たり」とその体験するところであることをいい、百里人なき辺城の苦を描写している。対象を自己の詩的感動においてとらえるところに詩が成立するとすれば、粲の「七哀詩」はそのことに成功した記念すべき作品となしうる。

「登楼の賦」もまた粲が荊州にあるときの作で、兵乱のために破壊し尽くされた荒涼たる山川のさまを、深い感傷を以て写している。その篇末の部分をあげよう。

歩むこと棲遅（ものしずか）にして徙倚す　白日忽としてそれまさに匿れんとす　風蕭瑟として竝び興り　天慘々として色無し　獸狂顧して以て群を求め　鳥相鳴きて翼を擧ぐ　原野闃

（ひっそり）としてそれ人無し　征夫行きていまだ息まず　心悽愴にして以て感發し　意切怛として憯惻す　堦除に循つて下降し　氣交々胸臆に憤る　夜、參半にして寢ねられず　悵として盤桓して以て反側す〔『文選』巻一一〕

この賦は、唐の李華の「古戦場を弔う文」の藍本となったものとしても知られている。粲は荊州にあること十余年に及んだが、この地には中州の乱を避けて流寓するもの多く、粲の「荊州文学記」によると、耆徳故老らの書を負い器を携えて遠きより至るもの三百有余人あり、みな学術を修めたというから、文学の士も多かったであろう。粲のこれらの作品が、そのような文学的風土の中で作られたことは確かである。

建安十三年に劉表が没すると、粲は曹操の招きを受けて魏に赴き、二十二年正月、征呉の役中に没する。粲を迎えたのは孔融誅殺の年、丕、植らはなお弱冠前後であった。この兄弟が粲の文学に影響を受けたであろうことは疑いなく、建安の詩壇は、かれの参加によって成立したといってよい。粲が没すると、植は長文の誄（追悼文）〔『文選』巻五六〕を作ってこれを傷み、「文は春華の若く、思は涌泉の若し」とその死を惜しんだ。のち謝霊運は「魏の太子の鄴中集の詩に擬す」〔『文選』巻三〇〕の序に「家はもと秦川の貴公子孫、亂に遭ひて流寓し、自ら傷情多し」といい、『詩品』には粲を上品に列し「愀愴の詞を發し、文秀にして質羸し」と評するが、粲の「七哀詩」は曹操の「苦寒行」とともに、新しい創作詩への道を開くものであった。『文心雕竜』〔才略篇〕

に、粲を「それ七子の冠冕なるか」とするのは、もとより当然である。

粲は通脱の人であったという。風采もあがらず、威儀を修めるということもなかった。粲の葬送のときのことが、『世説新語』〔傷逝篇〕にしるされている。曹丕がその喪に臨んで同遊のものを顧み、「王〔粲〕驢鳴を好めり。各々一聲を作して以て送るべし」と命じ、赴客はみな粲のために驢馬の鳴声を発したというのである。話の真偽は別としても、いくらかその風尚を伝えるものであろう。

王粲の没した年に、七子のうち徐幹、応瑒、陳琳、劉楨が大疫のため一時に没し、建安の詩壇には一人の残るものもない。曹丕がその遺文を集めて一集としたのは、それから間もないことであろう。

陳琳はその秀傑な書檄の才を以て知られる。はじめ何進につかえ、のち袁紹に帰したが、袁紹が官渡の戦に破れた建安五年（二〇〇年）、曹操に招かれた。琳が袁紹のもとにあるとき、曹操を攻撃した書檄の文が特に秀傑であるというので、操はその宿怨を許して招いたのである。琳が袁紹のために作った檄文には「操は贅閹の遺醜、もと懿徳無し。嫖狡（ずる賢く）鋒協（鋒俠、気が強い）にして、亂を好み禍を樂しむ。……貪殘酷烈なること、操において甚しと爲す」のような語がある。このような過去をもつ男を側近に用いるのは、操の大度を示すものであったとしても、

琳にとっては危険千万なことであった。いつでも誅滅を受ける口実があるからである。しかし操は、かれの文を読むと頭痛がなおると称して、これに親愛の意を示した。

琳には書檄や課題作であるらしい賦数篇の他に、詩三首、楽府一首が残されている。その「遊覧詩二首」の第一首には、西園の雅遊に加わりながらも、心中に歔欷するかれの心情が告白されている。

　高會時に娯しまず　羈客心を爲し難し　殷懷中より發し　悲感清音を激す　觴を投じて歎を罷めて坐し　逍遙して長林に歩す　肅々として山谷に風吹き　黯々として天路陰る　惆悵して旋反することを忘る　歔欷して涕襟を沾ほす

盛宴に坐して楽しむことができず、觴を投げて林中に孤独の寂寥を求めるのは、心に殷憂を抱くからである。第二首にも「閒居、心娯しまず　駕してここに友生に從ふ　翺翔して長流に戯れ　逍遙して高城に登る」の句がある。この書檄の作者の心中にあるものは何であったのか。戦場に武勲功名を求めて争い、かれらのために勁抜秀傑な檄文を草することによって認められていたこの文人は、むしろその戦争によって辺城に苦しむ若者たちの運命に慟哭する、傷懐の人であったかも知れない。かれの唯一の楽府「飲馬長城窟行」(『玉台新詠』巻一)は、いわば反戦の詩である。

　馬を長城の窟に飲ましむ　水寒くして馬の骨を傷ましむ　往いて長城の吏に謂へ　愼しんで

太原（山西の地名）の卒を稽留すること莫れと
官作（官の命ずる工役）自ら程（日程）あり　築を舉げて汝の聲を諧へしめよと　男兒むしろまさに格鬪して死すべし　何ぞ能く怫鬱（心ふさぐ）として長城を築かん
長城何ぞ連々たる　連々たること三千里　邊城に健少（若者）多し　內舍（家）に寡婦多し
書を作りて內舍に與ふ　すなはち嫁して留住すること莫れ　善く新姑嫜（しゅうとおば）に事へよ　時々に我が故の夫子（夫であった我）を念へと
報書、邊地に往く　君いま語を出すこと一に何ぞ鄙しき　身は禍難のうちに在るも　何すれぞ他家の子（男）に稽留せられんと
男を生まば愼しんで舉ぐる（産ませる）ことなかれ　女を生まば哺くむに脯（ほし肉）を用ひよ　君獨り見ずや長城の下　死人の骸骨相撐拄するを
結髮（成人）して行きて君に事ふ（妻となる）　慊々として（気がかりで）心意に關す　明らかに邊地の苦を知る　賤妾何ぞ能く久しく自ら全うせん

全篇数段より成り、往復の書翰を含む。辺城の苦役に空しく朽ち果てようとする若者、官命なればと督促叱咤することをやめない役人、家には空房を守る若妻がいる。待っても甲斐がないことぞと再縁をすすめる若者の手紙に、若妻からは今さら何ごとですと、愛情の手紙が来る。その愛情に報いることもなく、辺城には死骨が積み重ねられてゆく。清の沈徳潜はこの楽府を、「問

答の痕なくして神理井然たり。漢の樂府と爽を競ふべし」と激賞しているが、七子のうち遺篇の乏しいこの作者の詩と楽府とは、かえってかれの真情を伝えて余すところがない。

かれは政治への介入を警戒していたようである。曹植に「神亀の賦」があり、亀寿千載といわれる神亀の死に託して、植の失意と不安とを述べ、その支持を求めた作品かと思われる。琳の「東阿王（曹植）に答うる牋（手紙）」に、「亀賦」を示された恩命を謝し、その清辞妙句に感嘆して「すなはち懽びすなはち笑ひ、罷めんと欲するも能はず」という。植の託意についてはまったく理解しない態度をとっているのは、おそらく立太子問題の当時、その派閥にまきこまれることを警戒したものであろう。そのような態度は、他の諸人にもみることのできるものであった。

徐幹（一六一～二一七年）は清玄を愛する士であったという。謝霊運もかれを「少くして宦情（役人気質）無く、箕潁（隠逸）の心事あり。故に世に仕へて素辭多し」と評している。「室思」六首は相聞体の詩で、『玉台新詠』〔巻一〕に収める。その第三首をあげよう。

　浮雲何ぞ洋々たる　願はくは因りて吾が辭を通ぜん　飄颻として寄すべからず　徙倚として
ただ相思ふ　人は離るるもみな相會ふ　君のみひとり返る期無し　君の出でしより　明鏡暗
きも治めず　君を思ふは流水の如し　何ぞ窮まり已むときあらん

歌謡曲のようになだらかな歌いかたである。「劉公幹に答うる詩」においても、「子と別れて幾

ぱくもなし　經るところいまだ一旬ならず　我が思ふところ一に何ぞ篤き　その愁三春のごとし」
という平語に近いものである。「素辭多し」といわれるのも、その自然率易な性格によるのであろう。かれにはまた、儒家の中庸の旨を論じた『中論』二篇の著がある。『典論』「論文」にその「玄猿」「漏巵」の諸賦を「張（衡）蔡（邕）も過ぐる能はず」と賞賛するが、一篇も伝わるものはない。

劉楨は稜々たる気骨の人で、幹とは意気の投合するところがあったらしく、幹と贈答の詩がある。かつて曹丕の宴に侍したとき、丕の夫人甄氏を拜しなかったため、曹操が怒って殺そうとしたことがある。夫人を仰視することが許されるのは、呉質のように特別の親任をえた男に限られていたのである。謝霊運はかれを、「卓犖たる偏人にして、文最も氣あり」と評した。その気とは、建安の風骨といわれるものであろう。「従弟に贈る」（『文選』巻二三）三首中の第二首に

亭々たる山上の松　瑟々たる谷中の風　風聲一に何ぞ盛なる　松枝一に何ぞ勁き　氷霜まさに慘悽なるも　終歳常に端正　豈凝寒を罹れざらんや　松柏本性あり

と歌う。その気概を山上の松の風霜に耐える姿に寄せたもので、その第三首にも、鳳凰は孤竹のもとに徘徊し、群雀を避けて聖明の世を待つものとする。曹植の殊遇を受けたらしいが、家丞邢顒の玄静澹泊なるを賞め、自らは謙退の意を示す書を送っている。松柏の本性を貫くことが、その志願であったのであろう。

阮瑀（〜二一二年）は大疫の前四年に没し、丕、植、王粲らもみな「寡婦の賦」「寡婦の詩」を作ってその遺孤を哀しんだ。王粲と同じくもと蔡邕に学び、才名があった。曹操の強聘を避けて山中に隠れ、操はその山を焚いてかれを下山させ、その賓客に加えたが、操と語ることを好まぬため操の怒りを買い、伶人の列に加えられた。かれは琴を撫して即座に歌曲を作り、音声殊妙であったという。その「文質論」には、政は敦朴を崇び、堅強一学の士を用い、奇才変法を排すべしとする。曹操の政策に必ずしも同意しえなかったのであろうが、操のために呉の孫権に与える書なども作り、その辞は俊婉を以て称せられる。竹林の七賢の領袖として知られる阮籍は、その子である。

建安詩壇の詩人たちは、多くは飄零流落の人であった。その本貫を失って曹操のもとに身を寄せたもの、あるいは強聘によってやむなくその傘下に入った人たちである。そのような詩壇が、のちの南朝の宮廷貴紳のサロン的な文人たちと、風気を異にするものがあるのは当然である。かれらは鄴都西苑の雅遊に与り、また曹操の命によって筆を載せて軍に従うこともあるが、そのような生きかたに満足していたわけでなく、むしろ不本意の感情を抱いていたであろう。その感情を隠すことがなかった孔融は早く殺され、「卓犖たる偏人」といわれる劉楨も危く殺されようとした。陳琳は官居を楽しまず、阮瑀のごときは曹操と口をきくことさえ潔しとしなかった。徐幹

もつねに箕潁の志を抱いていたという。かれらがここに相会しているのは、そのことによって生命を保つためであるが、それは必ずしも安住の地ではない。一触して何事かが発するという危惧の念は、何びとの念頭にもあったであろう。曹操自身が「彼生くれば我死す」という生涯の中から、覇権を獲得したのである。その覇権の承継をめぐる曹丕派の暗躍と陰謀、その権力外にはみ出された曹植ら宗族の憤怨が、複雑な人間関係のなかに渦巻いている。曹植のごときは、むしろその手足耳口を奪われて、人彘のような取り扱いを受けたといってよい。表面の清遊にかくれて、強い人間不信の感情がその底に流れている。

慷慨の精神は、後漢の士人たちの名節の志に発している。士人としての道の貫徹を求めて、大志大節を抱くものの抑圧された感情が、慷慨の精神を生み、流れて悲歌激揚するのである。しかしそのような士人社会からは、なおかれら自身の文学は生まれなかった。それは士人社会の一般的な、共通の感情として存し、その生活体験のなかに十分に具体化され、特殊化されることがなかったからであろう。それでおそらく「古詩十九首」のごときものが、その共通の感情の表現として諷詠され、その哀音のうちに激揚する精神は溶化されていたのであろう。しかしそれは本来民謡であり歌謡であるから、それを朗詠風に吟誦するとしても、新しい表現様式の創出というべきものではなかった。朗詠が新しい文学でありえないのと同様である。

しかし建安の詩人たちには、すでにそのような共感の場はない。士人社会の基盤であった郷党

は、いまでは軍閥化した州牧によって支配されており、士人は官途への道を失っている。国家の秩序は亡び、いわば臣従の身分関係のなかに生きるほかはない。この不安定なありかたのなかで、かれらはまた新しい運命の問題に直面している。天子すらも「自ら命の何れのときにあるかを知らず」という時代であった。人はすべてその運命に生きる。飄零流落の詩人たちに、そのことは特に深く実感されていたであろう。そのような運命へのおそれが、かれら自身の表現を求めさせる。そこに建安の詩が成立したといえよう。曹植の「高臺悲風多し」という一句は、この期の士人の心象の表現ともみられるものである。建安の詩には風骨があるといわれるが、その風骨といわれるものは、社会的基盤の解体によって孤立化した士人たちの、内面化された慷慨の精神が、文学として表現されたものにほかならない。かれらはやがて、そのような人間存在の根源に向かって、懐疑を向けるようになる。阮籍の父である阮瑀には、「止欲の賦」や「伯夷を弔う文」などがあり、すでに思想的なものへの志向をみせているが、司馬氏の簒奪とともに、やがて清談の時代を迎える。

第六章　正始と太康

一　清談の風

魏の文帝曹丕は矯飾を以て太子となり、王位に即いたが、曹彰、曹植らの兄弟宗族に対する猜忌の念を断たず、その存問通親をも禁ずるという極端な断圧、隔離の政策をとった。武帝の子二十五人、そのうち万戸をえたものは彰、植のみであるが、いずれものち二千五百戸に減封せられ、文帝の子八人も所封は数千戸にすぎなかった。それで明帝（二二七～二三九年在位）が崩ずると、王室の威権はたちまち大将軍司馬氏に帰することになった。当時曹冏（そうけい）が上書して、魏室を強める必要を力説しているが、文帝以来の政策は改められず、今の州牧郡守は千里の土を跨有するも宗室は閭閻に竄せられ、「宗室の文あるものは必ず限るに小縣の宰を以てし、武あるものは必ず百人の上に置く。……泉竭（つ）くれば則ち流れ涸れ、根朽つれば則ち葉枯る」（「六代論」、『文選』巻五二）と嘆いている。文帝の宗族に対する猜忌心が、魏の自滅を招いたといえよう。ほとんど信じがたいような人間不信の時代である。

晋の高祖司馬懿は、かつて諸葛亮と五丈原に対陣して、「死せる孔明、生ける仲達を走らす」といわれた人であるが、もともと武略にすぐれ、曹操のもとにあって各地の平定に勲功があった。それで曹操が洛陽で没したときには、朝野危惧して事変の生ずるのをおそれたが、懿は文帝、明帝につかえて、蜀を防ぎ遼東を平げるなど、着々として地歩を築き、明帝の没するときには曹爽とともに遺命を受けた。さきの曹冏の「六代論」は、この曹爽に寄せられた献策である。しかし嘉平元年（二四九年）、曹爽兄弟とその徒が謀叛の罪で誅せられ、懿には九錫が加えられるに及んで、司馬氏簒奪の勢はすでに明らかである。「猜忌にして権變多し」（『晋書』「宣帝紀」）といわれ、また曹操もかれの「狼顧の相」（同上）を警戒したといわれるが、操が没して三十年にして、その国は事実上司馬氏に帰していた。

嘉平三年（二五一年）懿が没して司馬師がこれを継ぎ、魏主を廃して高貴郷公とし、その簒意が明らかになると、魏の旧臣は相ついで兵を興したが悉く平定され、魏主もまた殺される。昭は呉蜀の同盟関係の弛緩を衝いて蜀を滅ぼし（二六三年）、その勢威をかって帝位に即いた。（二六五年）孤立した呉はのち太康元年（二八〇年）鎮南大将軍杜預らによって滅ぼされ、晋の統一が成就される。魏、蜀、呉の三国分立以来、六十年である。

この晋の簒奪劇が行なわれる時期、年号でいえば正始（二四〇～二四八年）嘉平（二四九～二五三年）正元（二五四～二五五年）甘露（二五六～二五九年）景元（二六〇～二六三年）の二十数年間は、

晋が魏を奪うために陰微な謀略をすすめた時期であり、阮籍、嵇康ら清談の徒が危疑にみちた生涯を送った時期である。嵇康は景元三年に刑死、その翌年に阮籍も世を終えている。いずれも魏室に連なる関係をもつものであった。この当時、老荘の思想を論じた何晏、王弼が活躍したのは、主として正始年間であった。阮籍、嵇康の思想や文学は、いうまでもなく老荘派のものである。それでこの期の文学は正始の文学とよばれるが、かれらがこの欺瞞的な時代に抵抗する方法は清談であった。

談論の風も、時代とともに異なる。戦国より秦漢に及んで結客の風がさかんであった時期には、かれらは弁士であり説客であり、談説を以て世に出ようとするものであった。しかし漢に入って世が定まるにつれて、その活躍の舞台は失われる。東方朔の「客難に答う」に、今の世には談説すでに用いられず、客はみな衣食に困しみ門戸を失うており、「蘇秦、張儀をして僕と並んで今の世に生まれしむるも、すなはち掌故（故事を司る役人）をも得ざらん。安んぞ敢て侍郎を望まんや」と自ら誇るのは、東方朔の戯語のみでなく、まさに当時の実情であったと思われる。結客の風はむしろ民間に行なわれ、市井閭巷にはたとえば郭解のように、宰相をも動かす豪俠の徒を生んだ。かくて説客の時代は終り、郷党の推挙によって出身する士人の時代がはじまる。孝廉の名をうることが、その条件であった。

後漢の士人の時代には、もとより名節が第一とされたが、談論の風もさかんで、『後漢書』「郭太伝」「逸民井丹伝」などには「談論を善くす」、「荀悦伝」に「旦夕談論す」などの語がある。談論は経義に関することも多く、好学明経がまた士人の条件である。それで歴世経学の家は名誉とされ、『後漢書』「陳寵伝」に「家業を明習し、少くして州郡の吏と為る」という。後漢の吏治はこのような読書経学の士によって支えられていた。「循吏」「儒林」「文苑」の諸伝には、いくらもその例をみることができる。

吏治が盛んであるのに対して、朝政の腐敗は著しいものがあり、外戚宦官の専恣によってその吏治も妨げられ、人民の怨嗟は朝政に向けられる。士人にとってもかれらは利害の対立者であり、その政治批判は清議とよばれ、世論としてもかなりの威力を発揮する。南陽の朱穆（一〇〇～一六三年）は、孝廉より出仕した典型的な士人であるが、永興元年（一五三年）饑餓と盗賊の横行する冀州刺史に抜擢されると、宦官がその就任を妨げようとし、州の姦吏数十名が糾問をおそれて辞任し、去りおくれたものは自殺したという。宦官趙忠が父を帰葬するに当って王室の葬玉を用いたのを按検告発し、その尸を暴し家属を獄に下した。桓帝はこれを聞いて怒り、穆を廷尉（司法相）に下して獄治しようとしたところ、太学の諸生劉陶ら数千人が上書して争い、帝もついにこれを許した。朱穆はかつて時の第一の権勢者である梁冀に書を贈り、その失政を攻撃したが、冀はその書をみて「かくの如くんば、僕また一の可なるもの無きか」と嘆じた。かれの清議は、

ときの権力者をも沈黙させた。

清議は世相の全般に及んだ。穆は時俗の軽薄を嘆いて「崇厚論」を著わし、また「絶交論」を書いて交友を絶ち、家居すること数年、再び召されて尚書となり台閣に入ったが、宦官の弊を極論して帝の怒りを受け、憤惋の末に疽を発して死んだ。禄仕すること数十年、蔬食布衣にして家に余財がなかった。論著二十篇あり、蔡邕はその美を喜んでその家に赴き、自らこれを写した。またその「絶交論」に対して「正交論」を作り、朋党と孤貞の得失を論じて「走まさにかの孤に従はんとす」と結んでいる。

しかしこのとき、朋党を樹てて同志を結合することが、すでに盛んであった。かれらは清議と称して時政を痛論し人物を評論し、太学の諸生もその運動に加わって、世情は騒然たるものとなった。『後漢書』「党錮伝」序に

> 桓靈の閒に逮び、主は荒し政は繆り、國命は奄寺（宦官）に委ねられ、士子はともに伍を爲すことを羞づ。故に匹夫憤を抗げ、處士横議す。遂に乃ち名聲を激揚し、互いに相題拂（品定め）し、公卿を品覈し、執政を裁量（批判）し、婞直の風ここにおいて行なはる。

という。まさに処士横議の時代であり、その先端に学生がいた。太学生の運動はすでに前漢のときにはじまり、鮑宣の下獄のとき、博士弟子王咸の呼びかけに応じたもの数千名、また「龔勝伝」に、勝が講学祭酒に起用されると、その出仕を求めて諸生千人が使者とともにその郡に赴い

たという。この大衆運動を指導したものが清議の徒である。
清議の徒は、ただその名節を持して清議を弄ぶものではなかった。清議が現実への批判である以上、かれらも現実に行動する義務があった。党人の領袖である李膺は、党錮によって収捕を受けようとしたとき、郷人はみな去ることを勧めたが、「吾、年すでに六十。死生命あり。去りてはた安くにか之かん」といって獄に就いた。このとき獄中に死するもの百余人、死徒廃禁のもの六、七百人に達した。陳蕃は竇武とともに宦官の剿滅を謀り、こと洩れて竇武危しと聞くや、官属諸生八十余人を将いて、抜刀して宮中に向ったが、ときに年すでに七十余であった。蕃はとらえられ、騎馬に蹋藉されて死んだ。かれもまた「死生命あり」とする殉教の徒であった。これが名節清議の士の、いたましい運命であった。士人の典型とされる精神的な指標は、このような犠牲の上に成立する。

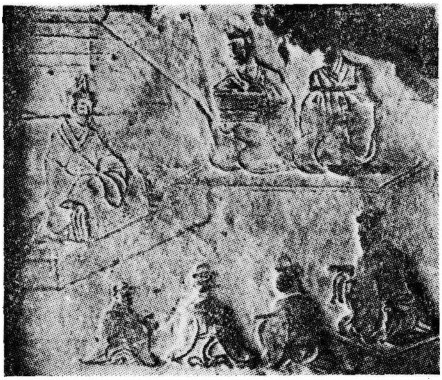
図25　伝経講学の図

　しかし儒学を修めた人のなかにも、この名節の世界に、次第に懐疑をもつものがあらわれてくる。馬融は後漢の大儒として知られる人であるが、達生任性、風流談論を

好み、経書の他に『老子』や「離騒」の注をも試みている。講席の後に舞楽を設け、講義が終るとかれらを招じて音曲をも楽しんだという。時の権勢者である梁冀にも、求められれば「西第頌」を献ずるなど、儒者の名節に拘わらぬ人であった。死に臨んで薄葬を命じているのも、その「達生任性」を実践しようとしたものであろう。それは老荘的な人生観である。

『孟子章句』の著者として知られる趙岐（?〜二〇一年、年九十余）は、馬融の兄の女を娶った姻戚の人であるが、岐はつねに馬融が外戚の豪家であることを軽侮して、会うこともしなかった。岐はかねて宦官唐衡の兄玹（けん）を貶しめていたが、玹が京兆の尹となるや、口実を設けて岐の宗親家属を収めてことごとくこれを殺し、岐は四方に流離の果て、北海に隠れて餅売りとなり、安丘の孫嵩（そんすう）に助けられて、その複壁（二重壁）のうちに数年を過ごし「厄屯（やくちゅん）歌」二十三章を作ったという。その歌は伝えられていない。各地に遁竄した党錮の諸人は、おおむねこのような複壁中に身をひそめていたのである。のち献帝の世に出でて太僕となったが、劉表によって漢室を支えることを図り、荊州に赴いてそのままその地に留まった。孫嵩もこの地に寓居しており、岐の推挙によって青州刺史となった。そのころ、この荊州の地には王粲もいたはずであり、荊州文壇というべきものがあったらしい。岐はこの地で終るが、死に臨んで、墓中に沙を敷き、白衣散髪のまま埋めよと遺命している。馬融も趙岐も当時の大儒であるが、儒家的厚葬を退けていることが注意される。儒学はかれらにとっても、すでにその生活規範ではありえなかった。

前後二回にわたる党錮の惨禍は、士人に清議の虚しさを教えたであろう。霊帝の末年には、うちつづく荒亡の末に黄巾の乱が起り、喪乱はいつやむとも知れなかった。時弊の根源は宦官にあるというので、何進や袁術、袁紹らが、宮中の「鬚のない男」宦官二千人を鏖殺したが、何進らが招いた董卓の胡羌の軍によって、都邑は荒廃の極に達する。士人の多くは飄零流離し、秩序への希望はすべて失われる。名節などはすでに士人の理想ではない。かれらはむしろ、放達任性のうちに生の意味を求めようとする。

孔融は、党人の風格をもつ最後の人とされている。若年のときには父の喪に服して、哀悴過毀を以て孝と称された。黄巾の乱に当っても、その中心地である北海を守って、学校を建て儒術を表顕し、士風を起そうとした。袁術に攻められて流矢雨集するうちにも、読書談笑することをやめなかったという。しかし世情の日に非なるをみて、閑職に退き、賓客と遊ぶことを楽しんで、「坐上客恒に満ち、尊中に酒空しからざれば、吾憂無し」と称した。蔡邕とは特に親しかったが、邕の死後には、邕に似た側近のものと同座して飲んだ。かつて禰衡と放談して、「父子の関係というも、格別の倫理があるわけではない。本当のことをいえば、ただ性欲の結果というだけのこと。母子とても何のことはない、甁の中に物があったというだけで、中から出ればそれまでさ」などと論じたことがある。顔もみないうちに死んだ嬰児に「雑詩一首」をよんでその哀惜の情を

示したかれが、本気でそういうことをいうはずはない。しかしかねて積怨を包んでいた曹操は、その言を名教に反するものとして告発させ、獄に下して棄市した。

この五十六歳の老志士に、九歳の男、七歳の女があり、二人で奕棋をして遊んでいたが、父が殺されると聞いても驚くようすもなかった。人がどうしてかとたずねると、「巣がこわされたのに、卵が無事でありえようか」と答えた。怒った曹操はまたこの二児をも殺させたが、頸を延べて刑に就き、顔色をもかえなかった。清議の士は、その後継の児子までも奪われて滅びるのである。

『昌言』の著者として知られる仲長統（一七九〜二一九年）もまた俶儻直言の士であったが、語黙常なく、人はかれを狂生とよんだ。徴招にも応ぜず、「名は常には存せず。人生滅び易し。優遊偃仰し、以て自ら楽しむべし」として「楽志論」を著わした。その文はまず清曠の日々の楽居のさまを叙べ、「神を閨房に安んじ、老子の玄虚を思ふ。精和を呼吸し、至人の彷彿を求む」と老氏の玄虚をたたえたのち

一世の上に逍遥し、天地の間に睥睨す。當時の責を受けず。永く性命の期を保たん。かくの如くんば、則ち以て霄漢（大空）を陵ぎ、宇宙の外に出づべし。豈かの帝王の門に入るを羨まんや。

と結んでいる。また四言の詩二首を加えているが、その第二首には

百慮何をか為さん　至要は我に在り　愁を天上に寄せ　憂を地下に埋む　五經を叛散し　風雅を滅棄す　百家の雜碎なるは　請ふ以て火に従はしめ　志を山栖に抗げ　心を海左に遊ばしめん

などの句がある。「愁を天上に寄せ　憂を地下に埋め」るというほど、その憂愁は深いものがあったのであろう。五経も風雅も、いまはかれにとって、何の価値でもなく規範でもない。これは名教への絶交書である。こうして老荘的な玄虚の世界観が、かつての名教に代ろうとしている。このころ『老子』への関心はにわかに高まっており、すでに馬融に『老子』の注があったが、のち魏の大司農となった董遇、文字学者として知られる張揖、また呉の儒者虞翻などにも『老子注』がある。清談の徒が玩んだものは、おそらくそのような楽志玄虚の説であったのであろう。

談論から清議へ、清議から清談へという推移のうちに、士人の社会的なありかた、その存在性格の推移をもたどることができる。談論の時代はいわばなお客的な存在であり、言語侍従の臣として権力に依付するものであった。やがて権力が一部の後宮勢力に壟断されると、すでに郷党的基盤をもつ士人たちは、これを排除し世論を激揚するために清議を起した。すなわち敵対のための闘争の手段である。しかし霊帝の末に宦官の勢力が一掃されると、清議は闘争の対象を失う。しかも名節を立てるべき儒家的な世界はすでに存在しない。かれらは退いて、自己の存在理由を

改めて考えるほかない。外なる価値体系がないとすれば、内なる性命の問題こそ新しい課題である。そこに清談、玄談が生まれる。

清談という語はもと、『後漢書』「鄭太伝」に孔公緒の人物を論じて「清談高論、枯を嘘き生を吹く」という活殺自在の論、また「臧洪伝」に「前の刺史焦和、虚誉を好み清談を善くす」という無責任な議論などを意味した。『荆州先賢伝』に、「龐士元（統、一七九～二一四年）司馬徳操に師事す。蠶月に躬ら桑を採る。士元これと談じ、遂に日を移し飡を忘る」（『北堂書鈔』巻九八）というのも、世間離れした話をさすのであろう。

玄虚を清談することは、やはり仲長統などにはじまるようである。明の楊慎の『丹鉛総録』〔巻二五〕に、「世に清談は西晉に起ると謂ふは非なり。漢季にけだしすでにこれあり」として仲長統の「述志詩」をあげ、また「鄭泉、卒するに臨み同類に謂ひて曰く、必ず我を陶家の側に葬れ。庶はくは十載の後、化して土となり、幸にして取られて酒壺とならば、實に吾が心を獲ん」という話をあげ、「この二子はけだし劉伶、阮籍の先驅なり」という〔陳登原『国史旧聞』巻一九に引く〕。清の王鳴盛の『十七史商榷』〔巻四〇〕にまた「後世の文人、浮華輕薄の習、けだし七人よりしてこれを開く」として、曹丕が甄夫人を拝せしめたとき劉楨がこれを平視したこと、「王粲伝」注に、呉質が郭后を諦視して避けなかったこと、「衛臻伝」に婦に命じて宴に侍らせたことなどをあげ、「一時の風氣流蕩かくの如し」という。要するに清談曠放の風が建安に起ったと

するのであるが、それが清議の挫折によるものであることは、すでに述べた事例からも明らかであろう。

曹操は孔融を名教に反するという理由で殺したが、その曹操が最も名教を無視した人であることは、「武帝紀」に「任俠放蕩、行業を治めず」といい、その「論」に「申商の術を操る」とも評されていて、王粲の葬送に驢鳴をなすというような建安期の流蕩は、この覇主のもとにおいて可能であったといってよい。しかも彼自身はついに漢を奪うことはなかったが、司馬氏には曹操のような撥乱の功もなく、三代にわたって兵権を掌握し、隠忍を重ねて時機をうかがい、一帝を廃し一帝を弑してこれを奪ったもので、その陰悪さにおいて曹氏と異なるものがあることは、趙翼の『二十二史劄記』〔巻七〕に詳論するところである。晋の武帝は荒淫怠惰、国内に詔して一時婚嫁を禁じ、良家の子女五千人を収め、呉を平げるとまた呉の伎妾五千人を後宮に加えた。武帝は魏の名儒王粛の外孫であり、国家の儀礼はすべて王粛の礼説により、儒教主義を以て天下に臨んだが、外に名教を掲げながら、内にはかつてない退廃を恣にした時代である。阮籍や嵆康（けいこう）は、魏室の縁故者として、この時世のなかにあった。かれらの清談は、もはや風流事ではありえない。この欺瞞を拒否し自ら生きるための、いわばその実存をかけた問題であった。

二　阮籍の詠懐詩

魏晋の清談の風について、趙翼の『二十二史劄記』〔巻八〕にその流変を述べていう。

清談は魏の正始中に起る。何晏・王弼、老荘を祖述して謂ふ。天地萬物はみな無を以て本と爲す。無なるものは物を開き務を成し、往くとして存せざる無きものなり〔王衍伝〕。このとき阮籍もまた素より高名あり。口に浮虚を談じ、禮法に遵はず〔裴頠伝〕。籍嘗て大人先生傳を作りて謂ふ。世の禮法の君子は、蝨の褌に處るが如しと〔阮籍伝〕。その後、王衍・樂廣、これを慕ひ、ともに心を事外に宅き、名、時に重んぜらる。天下の風流を言ふもの、王・樂を以て稱首と爲す〔楽広伝〕。後進競ひて浮誕を爲さざるなし。遂に風俗を成せり〔王衍伝〕。

何晏・王弼は老荘の玄理を談論するもので談理派、阮籍は曠達反俗の行を高しとするもので曠達派、また王衍・楽広は談論の清秀を喜ぶもので弁論派とでもいうべきであろう。何晏・王弼は正始（二四〇～二四九年）の際に起り、阮籍・嵇康らの七賢が竹林の遊をなしたのはおそらく甘露（二五六～二六九年）のときであるらしく、王衍（二五六～三一一年）・楽広（～三〇四年）らが弁論を競うたのは太康（二八〇～二八九年）以後のことであるから、この三者は時期的にも継続しており、そこに展開のあとをたどりうる。

清談の由来を、後漢における儒教主義への反動とする見解もあるが、むしろ儒教主義的な教学の退廃の結果であり、いわゆる原点への回帰の運動とみるべきであろう。教学の退廃は漢魏の際に著しく、太学の腐敗は社会の病根の一つをなすものであった。経学は馬融、鄭玄ののち、魏に入って王粛、孫炎らの煩瑣主義的な経説に精力が費やされ、学術もその本旨を失っていたのである。「王粛伝」注に引く魚豢の『魏略』にいう。

太學始めて開かれ、弟子數百人あり。太和青龍中（二二七～二三六年）に至つて、中外（内外）事多し。人、避就（徴用逃れ）を懷ひ、性、學を解するに非ずと雖も、多く求めて太學に詣る。太學の諸生千數あり。諸博士も率ね皆麤疎にして、以て弟子に教ふるなし。弟子ももとまた役を避くるのみ。竟に能く習學するもの無し。冬來り春去り、歳々是の如し。また精しきものありと雖も、臺閣の擧格（任用資格）ははなはだ高く、加ふるに大義を統ぶることを念はず。字指墨法點注の閒を問ふも、百人同に試み、度（合格）するもの十あらず。ここを以て志學の士、遂にまた陵遲（衰退）し、つひに浮虚を求むるもの、各々競逐するなり。

正始中、詔ありて圜丘（祭天の壇）を議せしめ、普く學士を延く。この時郎官及び司徒領吏二萬餘人、また分布すと雖も、見に京師に在るものなほ且ど萬人、しかも書に應じて議に與るもの略幾人も無し。またこの時、朝堂の公卿以下四百餘人、その能く筆を操るものいまだ十人もあらず。多くは皆相從ひ飽食して退くのみ。ああ學業の沈隕すること乃ちここに至る。

太学は実社会から遊離した遊び場となり、学術を支える精神もない。後漢士人のきびしさはすでに蕩然として空しい状態であった。

このような退廃が、後漢の名節清議の挫折、曹操の刻薄な法家的政策、魏の門閥制などによって導かれたものであることは否定しがたい。しかし退廃からの脱却は、その内部から求められる。仲長統は曹操の政策に深く関与した人である。しかもかれの「楽志論」や「述志詩」は、曹操の政策とまったく矛盾するものであった。曹操にも七子の徒にも、そのような内部矛盾があり、そこに建安の風骨とよばれるものが生まれた。しかしそれはなお感性的なものであり、思想的なものにまで高められていない。それに思想性を与えたものは、王弼、何晏らの談理派である。

王弼は王粲の弟の孫にあたる。王粲が蔡邕から受けた万巻の書はその家に伝えられ、かれは早くから経学にも通じたが、遊宴を好み音律を解する通脱の士でもあった。『易』や『老子』の他に『論語』にも注したが、それは儒学に新しい形而上学的生命を与えようとするものであった。すでに馬融もその三書に注しているが、そこには特に強い思想的要求があったとは思われない。しかし正始期の儒学は、その形而上学化を志向するものであり、何晏もまた同じくその三書に注して、老荘的な理解を以て『論語』を解しようとした。その「聖人に喜怒哀楽なし」とする説は王弼の論難を受けたが、それは儒老のいずれにより近づくかという問題であったらしい。このとき荘子的な立場は、まだ十分導入されていなかったようである。

何晏（一九〇～二四九年）は幼時曹操のもとで育てられ、のち公主に尚せられた人で、華美を好み、服色は太子に擬し、粉白手を去らず、文帝はかれを「仮子」（偽公子）と称してにくんだという。正始十年（二四九年）曹爽兄弟らが司馬氏を除こうとして族滅を受けたとき、何晏もその一味として殺された。その年、王弼も二十四歳で没し、新儒学は十分な体系をうることなくして挫折する。かれらの開いた談理はのち弁論派の話柄とされてしまうが、阮籍や嵆康が、むしろその真摯な思索の継承者であった。

図26　魏の正始三体石経

阮籍（二一〇～二六三年）に「鳩賦」（『芸文類聚』巻九一）という作品がある。文首に「嘉平中（二四九～二五三年）兩鳩子を得たり。常に食ふに黍稷を以てす。後卒に狗の殺すところとなる。故に爲に賦を作る」とあり、嘉平元年はすなわち正始十年である。文中に「七子の修容を嘉す」の句があって、『詩』の曹風「鳲鳩」の「鳲鳩（ふふどり）桑に在り　その子七つ」によるものであるが、また『左伝』〔昭十七年〕に鳥トーテムとして曹鳩氏のことをしるしている。これによっていえば、この賦は曹爽とその一党を弔うものであることは疑いないが、同時にかれ自

身も、その身辺の容易ならぬ事態であることを痛感したであろう。阮籍はときに四十歳であった。魏主の廃立が行なわれた正元元年(二五四年)、司馬氏簒奪のことが明らかとなるや、かれはときに司馬氏の大将軍府にあったが、「首陽山の賦」を作って退隠の志を示した。おそらく父阮瑀の「伯夷を弔う」の作などを想い起していたであろうが、事態は父の生きた時代よりもはるかに深刻である。その篇末に「しばらく清虚にして以て神を守らん　あに慷慨してこれを言はんや言を夷・齊に託し　その思ふこと長くその旨遠し」と結んでいるが、かれの「詠懐」八十二首に歌うところの意境は、ほとんどこの賦中によまれている。

籍は容貌すぐれ、志気宏放、もと済世の志があったが、魏晋の際に天下にこと多く、名士の性命を全うする者少なきをみて世事を棄て、酣飲をこととした。酒は忘憂のものといわれるが、かれにとってはそれは世事を絶つ隔壁であり、別に壺中の天地を求めることであった。仕官を避けていたかれが、府中に酒があると聞いて歩兵校尉の職を志願したというのも、ふざけた話であるが、このふざけがかれの身を守る方法であった。かつて晋の武帝が通婚を求めたが、籍は酔うこと六十日、使者は口上を述べることもできずに引きあげた。酒はまた礼俗に反逆し、世事を罵倒する方法であった。かつて母を喪ったが、そのとき人と棊を囲んでいてやめず、局が終ると酒を飲むこと二斗(斗は酒器の名)、ひとたび号呼し、血を吐くこと数升。人の弔うものあるも散髪箕踞、酔うて直視し、嵆喜が弔問にきたときには白眼でこれをみたが、琴酒を携えてきた弟の嵆康

に対しては、青眼を以て迎えた。

かれの奇矯反俗の行為は、その本伝や『世説新語』などに多く伝えられている。書を読めば数ヵ月も門を出ることがなく、山に入っては数日反らず、老荘を好んでときに身の在ることを忘れるので、時人はかれを痴と称した。心に憂のあるときは駕を命じて途の窮まるところに至り、号哭して反った。かれの「大人先生伝」は、世の礼俗の士に対するその立場を示したものである。ある人が先生に書を遺り、「天下の貴は君子より貴きはなし」として「周孔の遺訓を誦し、唐虞の道徳を歎じ、唯法をこれ修め、唯禮をこれ克くす」「少くして郷閭に稱せられ、長じて邦國に聞え、上三公を圖らんと欲し、下九州の牧を失はず」「退いて私家を營み、妻子を育長し、吉宅を卜し」、栄華を致すことは「これ誠に士君子の高致にして古今不易の美行なり。今先生乃ち被髪して巨海の中に居るは、この君子者と遠し」とその生活態度を非難する。そこで先生は、

それ大人なるものは、乃ち造物と體を同じうし、天地と並び生じ、浮世に逍遙し道と倶に成る。變化聚散し、その形を常にせず。

図27 阮籍

という老荘的な生のありかたを述べ、それをいまの士君子の礼法的世界と対比する。

且つ汝獨りかの蝨の褌中に處るを見ずや。深縫に逃れ、壞絮（わたぼこり）に匿れ、自ら以て吉宅と爲すなり。行くに敢て縫際を離れず、動くに敢て褌襠を出でず。自ら以て繩墨を得たりと爲す。饑ゑては則ち人を嚙み、自ら以て無窮の食と爲す。然れども炎邱に火流れ、邑を焦がし都を滅するときは、群蝨褌中に死して出づること能はず。汝君子の區内に處るもまた何ぞかの蝨の褌中に處るに異ならんや。悲しいかな。

世俗的な礼法に対してこれほどの倨傲を示したかれも、人間関係については極度に慎重であった。かれはすでに「人はともに儔を爲すべからず。木石と隣を爲すに如かず」といい、「禽生獣死」〔大人先生伝〕することを願って時事についてはすべて沈黙を守った。晋の文帝は籍を評して

天下の至愼なるものはそれただ阮嗣宗か。これと言ふごとに、言、玄遠に及ぶも、いまだかつて時事を評論し、人物を臧否（善悪を批評）せず。至愼と謂ふべきか。〔『世説新語』「徳行篇」注に引く李康の「家戒」〕

といい、嵆康もまた

阮嗣宗、口に人の過を論ぜず。吾つねにこれを師とするも、いまだ及ぶこと能はず。至性人に過ぎ、物と傷ることなし。ただ飲酒過差（飲み過ぎ）なるのみ。禮法の士の繩（束縛）するところとなるに至りては、これを疾むこと讐の如し。〔「山巨源に与えて交を絶つの書」〕

と評した。おそらく「木石と隣を爲す」という荒涼たる孤独と、すべての価値規範を否定する「禽生獣死」の自然態のうちに、かれは生の本源的なものを求めていたのであろう。そのようなかれの心象を示すものが、「詠懐詩」八十二首である。

「詠懐詩」は『文選』〔巻二三〕に十七首を録するが、本伝に「初、留思せずして詠懐詩八十余篇を作り、世の重んずるところとなる」というから、もとより群作詩であったらしい。群作という形式はここにはじまるが、それは阮籍の「詠懐」においては決定的に必要な形式である。詩は一般に、もっとも時処的に限定された、その意味で具体的なある一瞬の精神の集約である。しかし不断に、また無限に流れてやまぬ生の根源よりする不安は、詩的な集約を許すものでない。題を付することもできないものである。これらの詩はおそらく無題であり、雑詩であろう。しかもこの多数の詩は、ある主題において統一されている。それはひたすらに生へのおそれを歌い、運命へのおそれを歌う。「その思ふこと長く、その旨遠き」ものである。

夜中、寝ぬること能はず　起坐して鳴琴を彈ず　薄帷、明月に鑑され　清風我が襟を吹く
孤鴻外野に號き　翔鳥北林に鳴く　徘徊してはた何をか見る　憂思獨り心を傷ましむ〔『文選』第一首〕

夜は孤独の時である。孤独の意識は、かきならす琴の音によってかえって深められる。月光が

わたり、清風の吹きめぐるこの自然のうちに、息づくものは我ひとりである。その姿は空ゆく孤鴻に象徴される。この絶対の孤独のうちに、ひとり憂思を抱いて徘徊し、徘徊ただ自ら知る寂しさを歌う。このような寂寥感が、八十二首の全体の基調をなしている。

歩して上東門を出で　北のかた首陽の岑を望む　下に采薇の士あり　上に嘉樹の林あり　良辰何許にかある　凝霜衣襟を霑ほす　寒風、山岡に振ひ　玄雲、重陰に起る　鳴雁飛んで南に征き　鶗鴂（もず）哀音を發す　素質（秋のけはい）商聲（秋風）を游かす　凄愴として我が心を傷ましむ〔『文選』第一〇首〕

ここには首陽の隠棲が歌われている。おそらく籍が「首陽山の賦」を作った当時のものであろう。寒風が山岡に振い、玄雲が底知れぬ暗黒のなかに動くのは、滅亡に瀕する時代の姿ともうけとれる。鶗鴂の哀鳴は、その挽歌ともみなしえよう。采薇の士に思いをはせるが、良辰はいつおとずれるのであろう。空しく北望して首陽を仰ぐのみである。詠法はさきの一首とほとんど同じ。

高きに登りて四野に臨み　北のかた青山の阿を望む　松柏、岡岑を翳ひ　飛鳥鳴きて相過ぐ　感慨して苦辛を懐く　怨毒常に多きに苦しむ　李公（李斯）東門を悲しみ　蘇子（蘇秦）三河（陝西の地）を狹しとす　仁を求めてよりて仁を得ば　あにまた歎じて咨嗟せんや〔『文選』第六首〕

李斯は殺されるとき、東門に黄犬を牽いて、狡兎を逐う遊びを再びしえないことを嘆いた。蘇

秦は三秦の地を狭しとして六国の合従をはかったが、車裂の刑を受けている。ただ仁を求めて仁をえたといわれる伯夷・叔斉には、その嘆きはない。人の世の成敗毀誉に心を傷ませながらも、伯夷・叔斉の生きかたを理想とする。夷・斉が革命の反対者であったことを思うと、この詩を嵇康の死を悼むものとする解釈は妥当でない。むしろ魏の滅亡へのおそれ、その予感のうちにどのように生きるかが、夷・斉への関心となって歌われているのであろう。

「詠懐詩」には、少年のときを回想する詩が数首ある。現実への希望がすべて失われたとき、人は懐かしく過去を想う。そしていま、かくある己れをいとおしむのである。

昔年十四五　志尚、書詩を好む　褐（どてら）を被て珠玉を懐き　顔（回）閔（子騫）相ともに期す　軒を開いて四野に臨み　高きに登りて思ふところを望む　丘墓は山岡を蔽ひ　萬代同じく一時　千秋萬歳の後　榮名安くに之くところぞ　乃ち羨門子（古の仙人）に悟り　噭噭として今自ら嗤ふ〔『文選』第一一首〕

昔は今と対比される。それは希望にみちたときであった。『詩』『書』を好み、士人としての道を修めようとする志を以て出発したが、いま万代一時の感を抱いて栄名を棄て、仙界に心を遊ばせる。しかしその噭々たる笑いは、決して超越者のそれではない。むしろ自己否定を含む自嘲に近いものである。

かれは好んで神仙の世界を描く。そこには永遠の生があるとされる。

西方に佳人あり　皎として白日の光の若し　纖羅（うすもの）の衣を被服し　左右に雙璜（玉飾り）を佩ぶ　修容は姿美を耀やかし　順風微芳を振ふ　高きに登りて思ふところを眺み　袂を擧げて朝陽（朝日）に當る　顔を雲霄の閒に寄せ　袖を揮ひて虛を凌ぎて翔る　飄颻として恍惚たる中　流眄（ながしめ）して我が傍を顧みる　悅懌していまだ交接せず　晤言（語りあう）して用て感傷す〔「詠懐」第一九首〕

西方の神女は『楚辞』などにもみえるものであるが、ここではむしろ曹植の「洛神の賦」を思わせる。籍の「清思の賦」も、そこに着想をえている。『詠懐詩箋』をかいた古直は、この詩を司馬氏に叛いて殺された夏侯玄のことを歌うとするが、『文選』第二首にも「二妃江濱に遊び　逍遙して順風に翔る　交甫（鄭交甫）環佩を懷き　婉孌芬芳あり　倚靡として情に歡愛し　千載相忘れず」のように、漢水の神女のことを歌う。八十二首中に神仙を歌うものが多いが、しかしその世界も「仙化の倏忽たるを惟ふ」〔大人先生伝〕一時の精神的愉悦にすぎぬものであった。

真に永遠でありうるものは、自然のほかにはない。「天地は自然より生じ、萬物は天地より生ず。自然は外無きが故に天地もて名づけ、天地は内あるが故に萬物ここに生ず。その外無きに當りては誰か異なりといはんや。その内あるに當りては誰か殊なりといはんや」〔達荘論〕という万物斉同の思想が、かれを支えている。その立場からは、神仙もまた一時の虚妄にすぎない。真に存するものは、ただ「寥廓（大空）の茫々たる」〔大人先生伝〕世界があるのみである。

荘子の万物斉同の旨を論じたものでは、この「達荘論」がおそらく最初のものであろう。「達荘論」には、外物に害われることのない精神の純一を保つことが、実在と合一する道であると説く。実在は清なるものであり、「その質を清くし、その文を濁にする」(達荘論)ことが世に処する道であるとするが、そこには明らかに矛盾がある。清濁の間に生きようとするかれにとって、その奇矯反俗の行為は現実を韜晦する方法であり、「詠懐詩」はいわばその独白詩である。それはかれ自身に向って歌うものであったから、創作詩としての修辞を必要とするものでない。

一日また一夕　一夕また一朝　顔色平常に改まり　精神自ら損消す　胸中に湯火を懐く　變化(世事の移り変り)故相招く　萬事窮極なし　知謀饒からざるに苦しむ　ただ恐る須臾の間に　魂氣風に隨つて飄るを　終身薄冰を履む　誰か我が心の焦ぐるを知らんや(「詠懐詩」第三三首)

思想の上では超克しえたはずの現実も、その一日一夕は「胸中に湯火を懐き」「終身薄冰を履む」生活であった。その「心の焦ぐる思ひ」を、かれは詠言の詩に託した。「詠懐詩」は、その一首一首が完成された詩とはいえない。ここにあげた数首からも知られるように、その表現には類想が多く、類句が多く、卒然として詠をなしたとみられるもののみである。その心象は一首の定型のうちに形象化しうるという性質のものではない。それは茫々として覩ることなき寥廓の世界に向って、中夜にひとり放たれる慟哭の詩である。かれの「窮途の哭」が、詩の形をかりて歌

われたものにすぎない。しかしその意味で、これほど全的な自己表現の方法も、かつてなかった。「詠懐詩」が群作の形式をとることを必然としたのは、それが十分な意味で思想詩であったからである。

三　嵆康と七賢

嵆康（二二三〜二六二年）がその竹林の清遊の一人である山濤に絶交の書を送ったのは、おそらく山濤が吏部侍郎となった景元二年（二六一年）、康が殺されるその前年のことであろう。山濤が吏部侍郎の職を康に譲ろうとするのを拒絶するとともに、今までの交遊をも絶つというはげしいものであったが、それはまた康の、その時代に対する絶交の書でもあった。かれはそこで、明らかに士人的社会を拒否し、訣別する。その推挙を辞する理由として、康は「必ず堪へざるもの七、甚だ不可なるもの二」、すなわち性格的に、また信条的に不適格、不適合のものがあるという。その性格的なものとしては、晩起（朝寝）を喜ぶこと、琴を携えて山野に遊ぶことが大好きであること、正座は大嫌いの上、虱が多くてじっとしておれない、字が下手で事務処理は性に合わぬ、職務の煩わしさはやりきれぬ、という七条をあげ、また次の二条には、つねに湯武を誹謗し周孔を軽侮しているが、それは世教と一致しないこと、剛情で直言癖があるから、つい本心が出てし

まうというのである。しかしかれが官職に不適格としてあげるこれらの理由は、かれ自身が士人社会にあることをも不適格とするものであり、その時代に生きることをも不適格とするものである。しかもなおそれを主張しようとするところに、士人社会を超えて生きようとするかれの本質的な立場、いまのことばでいえば実存の立場がある。

正始の末年より景元にいたる十五年間は、司馬氏の簒奪を阻止しようとする魏室派の諸人が相ついで挙兵し、また相ついで殺されたときであった。嘉平元年（二四九年）の曹爽、何晏ら八族の誅滅にはじまり、大尉王淩、大常夏侯玄、鎮北将軍許允、鎮東将軍毌丘倹、征東将軍諸葛誕らの相つぐ誅滅の末に、その翌々年、嵆康も殺されるのである。この間に、阮籍は尚書郎となり、司馬昭の従事中郎となり、歩兵校尉となって韜晦し、心に湯火を懐き、足に薄冰を履みながら生きた。しかし嵆康は、魏室と婚する身でありながら、強烈な自己主張をやめなかった。この十五年間の謀叛人たちは、みな嵆康と縁故のものばかりである。「泆々たる白雲　風に順うて回り　淵々たる緑水　坎に盈ちて頽る」〔「雑詩」〕という状態のなかで、かれは「物を齊しうして生を養ひ道に逍遙せん」〔同上〕という養生の道を希う意を歌っているが、かれは阮籍のように、放曠任誕のうちに自己をかくすことができ

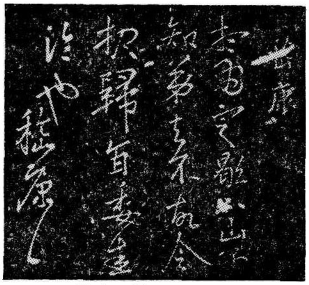
図28　嵆康の書

なかった。「釈私論」や「自然好学の論を難ず」「養生論」「声に哀楽なきの論」など多くの思想的文章を残しているのも、かれが行為の人であるよりもむしろ思弁を好む人であったことを示している。

「釈私論」は君子のありかたを論じたものである。君子に私なしとは、自然の情感を抑制することなく、不作為のままで道に合するものが君子であるとする。

それ君子と稱するものは、心に是非を措くことなし。……それ氣の靜にして神の虚なるものは、心に矜尚（よしとするもの）を存せず。體の亮にして心の達なるものは、情、欲するところに繫がれず、矜尚心に存せず、故に能く名教を越えて自然に任す。情、欲するところに繫がれず、故に能く貴賤を審かにし、物情を通ず。物情順通す、故に大道違ふことなし。名を越え心に任す、故に是非措くところなきなり。

存在は是非の判断以前のものである。その存在のままに行為するものが君子であり、自己の主観によって是非を定め情を匿すところに虚偽が生まれる。これは阮籍のいう「禽生獣死」の説に近いが、それはたんなる道の欠如態ではなく、これこそ「抱くところとして顯はさざるなき」自然であり、「體清く神正しき」道に合一する方法である。そこには明らかに、自然に復帰することによって生の根源を確かめうるとする自然主義的な立場がある。人間の存在がかりに不完全なものであるとしても、「病（欠点）を病とするときは病ならず」、その不完全性を認めることによ

って完全性に復帰しうるという老子的な思考がある。
「自然好学の論を難ず」もこれと同じ基調に立つものである。友人の張叔遼が、好学を人間の自然の性とする「自然好学論」を著わしたのに対して、かれは六経仁義は反自然のものであるとする。学問が六経仁義に奉仕するのは、「釈私論」の立場からいえば私であり、人間の自然な願望はそのまま最も根源的な価値体系として認められるべきである。「君、上に文ることなく、民、下に競ふことなくして、物全くして理順に、自得せざる莫し」。「六經は抑引を以て主と爲し、人性は從欲を以て歡と爲す」、故に「自然の得は抑引の六經に由らず。全性の本は、犯情の禮律を須ひず」とするが、これは明らかに当時の教条的名教主義に対する果敢な挑戦であり、「六經いまだ必ずしも太陽たらず」というのは、その権威の否定である。名教の虚偽性を暴露するこのような思想が、危険とされるのは当然であった。

図29　導引三態

　しかし自然に復るとは、ただ禽生獸死の状態をいうのではない。自然は太樸の欠けざる完全性をもつものであるから、それに復るためには、生を養い神を養うことを必要とする。宋儒のいう復性説に近い考えである。もっとも嵆康においては、それはただ理念のみの問題ではない。かれはその実践の方法として、道家的な呼吸吐納すなわち導引の法、避穀服食の術を

説くのである。しかしその方法によっては、なお形を養いうるにすぎない。神を養うには自然の大調和の精神、すなわち和理に達しなければならないが、その最高の表現は音楽である。哀楽に規定されることのない音楽こそ、最も純粋にその太和の精神を示すものであり、道そのものである。かくて「声に哀楽なきの論」は、「釈私論」の延長の上に成立する芸術の極致をいう。かれはその死に臨んで琴を求め、落日を仰ぎながら絶曲の広陵散一曲を弾じて死んだ。

嵆康の刑死は、直接にはその友人呂安を弁護し、呂安が流罪の途中で康に寄せた手紙が忌諱にふれたものとされているが、それはあまりにも間接的な理由である。康はもともと魏室とは妻と母方と二重の姻戚であり、魏末の叛乱者はみなその親縁の人であったから、かねて嫌疑を受ける立場にあった。その上、当時司馬氏側近の最も権勢ある人物としておそれられていた鍾会の誣譏があって、ことが決した。会はかつて康が向秀と大樹の下で剣を鍛（たん）しているところへ訪ねてきたが、康が相手にしないので立ち去ろうとした。そのときはじめて康が「何の聞くところありて來（きた）り、何の見るところありて去る」と声をかけると、会は「聞くところありて來り、見るところありて去る」と答えて去ったが、これを深く遺恨としていたという。〔『晋書』本伝〕会の告発には

今皇道開明にして四海風靡し、邊鄙に詭隨（きずい）（二心をもつ）の民なく、街巷に異口の議なし。しかして康は、上は天子に臣たらず、下は王侯に事（つか）へず、時を輕んじ世に傲り、物の用を爲さ

ず。今に益するなく、俗（風俗）に敗るあり。昔太公（望）は華士を誅し、孔子は少正卯を戮せり。その才を負み群を亂し、衆を惑はすを以てなり。今康を誅せずんば、以て王道を清潔にするなし。〔『世説新語』「雅量篇」注に引く『文士伝』〕

という。「王侯に事へず」とは、かつては君子高逸のこととされたものである。いま王道を清潔にするために康を殺すべしとするのは、曹操が名教に反するという理由で孔融を殺したのと同じである。いずれもいわゆる思想犯である。

嵆康が死に臨んで作ったという「幽憤詩」は、「嗟余薄祜（幸うすきもの）にして　少くして造からざるに遭ふ」と少年のときから歌いはじめ

> 爰に冠帯（成年）に及んで　寵を馮みて自ら放にす　心を抗げて古を希ひ　その尚ぶところに任す　好を老荘に託し　物を賤しみて身を貴ぶ　志は樸を守るに在り　素（本性）を養ひて眞を全うせんとす

と平生の志を述べる。しかしかれのはげしい気象が、自ら危地を招いたことを反省して、「これこの褊心（かたくなな心）臧否（善悪）を顕明し」、そのためついに囹圄に陥ったことを後悔する。「臧否を顕明する」ことが、罪悪とされたのである。篇末に「薇を山阿に釆り　髪を巖岫に散ぜん　永嘯長吟して　性を頤ひ壽を養はん」と述べているが、その願いは果たしえなかった。このとき太学の諸生三千人が上書して助命を求めたが許されなかった。明の奇人李贄はこの詩につい

て、「余謂ふに、叔夜（嵆康）はいかなる人ぞ。終に臨んで廣陵散を奏す。必ずこの紛紜自責、錯謬幸生（まかりちがって助かる）の賤態なからん。あるひは好事の者のその間に増飾せるならん」というが、刑死のことは嵆康も予測しなかったのであろう。詩中に「鄙訊（獄吏の訊問）に對答しこの幽阻（獄舎）に縶がる　實に訟免を恥づ　時われと與ならず」というから、よほどひどい拷問を受けたのであろう。最後の詩に四言を用いているのは、かれの好んだ琴歌の形式であると思われる。

「兄秀才公穆（兄喜の字）の軍に入るに贈る詩十九首」は群作の形式をとるもので、第一首を除いて他はすべて四言詩である。四言詩には『詩』の成句を用いたものも多いが、なかには四言詩として独自の様式を創出しているところがある。

閑夜肅清なり　朗月軒を照らす　微風袿を動かし　組帳高く褰ぐ　旨酒、樽に盈つるも　ともに歡を交ふるものなし　鳴琴、御（座側）に在るも　誰とともにか鼓彈せん　仰いで同趣を慕ふ　その馨しきこと蘭の若し　佳人存せず　能く永歎せざらんや〔第一六首〕

流俗は悟りがたし　物を逐うて還らず　至人は遠く鑒て　これを自然に歸す　萬物は一たり　四海宅を同じうす　彼とこれをともにす　予何の惜しむところぞ　生は浮寄の若し　暫くにして忽ち終るを見る　世故（世間の事）紛紜たり　これを八成（八方）に棄つ　澤雉饑うと雖も　園林を願はず　安んぞ能く服御せん　形を勞し心を苦しましむ　身は貴くして名は賤し

榮辱何くにか在る　志を肆(ほしいまま)にするを得るを貴ぶ　心を縱(ほしいまま)にして悔ゆることなからん〔第一九首〕

前詩は『文選』〔巻二四〕に録するもので、阮籍の「詠懐詩」第一首と意境近く、いずれも弾琴にその憂思を託する。また後詩には、俗人が物を逐うて自然に帰るを知らず、「身は貴くして名は賤し」と六経仁義を軽しとする意を述べる。その思想が詩にもそのまま歌われており、その詩を解するにはその文を知ることが必要である。

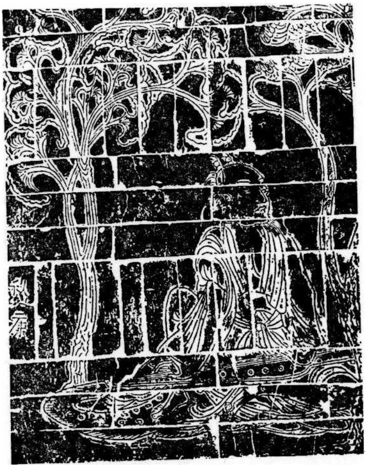
図30　嵇康

「酒会の詩七首」も、第一首のほかはみな四言である。この一群の詩には、竹林の清遊を思わせるところがある。

樂しいかな苑中の遊　周覧して窮り已(や)むことなし　百卉(き)芳華を吐き　崇基（高台）邈(ばく)として高く峙(そばだ)つ　林木紛として交錯し　玄池に魴鯉戯る　軽丸、翔禽を斃(たふ)し　纖綸(せんりん)（細綱）鱣鮪(せんい)を出だす　坐中美讃（ほめそやす語）を發す　異氣、音軌を同じうす　川に臨んで清酤(せいこ)（清酒）を獻じ　微歌皓歯に發す　素琴、雅操（雅やかな琴曲）を揮ひ

清聲、風に隨つて起る　この會豈樂しからずや　恨むらくは東野子（阮共、字は徳如、東野に処る）の無きことを　酒中に幽人を念ふ　故を守りて終始を彌へん　ただまさに七絃を體すべし　心を寄すること知己に在り

芳草嘉樹のうちを散策し、清流に釣し飛禽を射ち、觴酌微吟し、素琴を弾ずるなど、世に伝える竹林の清遊さながらである。他の六首にもみな弾琴飲酒の興を歌い、「清商を操縵（もてあそぶ）し　心を大象（自然の道）に遊ばしむ」〔第四首〕、「猗荘老と　棲遅（隠棲）すること永年ならん」〔第五首〕、「心の憂ふる　孰か玄機（自然のふしぎなはたらき）を識らん」〔第六首〕などの句がある。竹林では、おそらくこのような老荘的談論と飲酒弾琴の遊がなされたのであろう。「琴の賦」はかれの純粋芸術としての音楽論を展開したものであるが、声は哀楽を示すとするものを「いまだその理を盡くさず」として、音楽による雅趣の世界を表現する。その長篇のうちに表現する至楽の世界も、またおそらく竹林の清遊を背景とするものであろう。

竹林の清遊がいつころ行なわれたのかは、あまり明らかでない。参加者の職事や年齢から考えて、嘉平（二四九～二五三年）から甘露（二五四～二五九年）の間を出ないと思われるが、曹爽らの変（二四九年）に感を発したと思われる阮籍の「詠懐詩」にその清遊を歌うものがないことから考えると、その時期は右の十年の後半であろう。籍が歩兵校尉となって厨舎の酒を求めたのは甘

露元年であるが、まもなくその母を亡ったようである。例の飲酒二斗、吐血数升のときであるが、嵇康の兄嵇喜が弔問したところ、籍は白眼を以て遇した。これを聞いた嵇康が琴酒を携えて弔問すると、籍は大いに喜んで青眼を以て迎えた〔『世説新語』「任誕篇」〕。阮・嵇の交遊はこのときにはじまるようである。籍は司馬氏に敵対しない態度をとり、さきに司馬昭の従事中郎となり、歩兵校尉を受けている。またのち司馬昭に晋爵を求める上表文を、鄭沖らのために作って与えた。司隷校尉何曽が昭に「明公方に孝を以て天下を治む。阮籍に聴すに、重哀を以て公の座に飲酒食肉せしむ。よろしく四裔に擯け、華夏を汙染せしむることなかれ」と論難したが、昭は「喪事に毀瘠しているので、飲酒食肉することも喪礼のうちじゃ」と籍を弁護した。籍はその側で神色自若として酒を飲みつづけていたという〔『晋書』「何曽伝」〕。司馬昭は阮籍の保護者の立場をとっており、嵇康は魏室派の錚々たるものである。この両者が近づく機会としては、喪事のようなときのほかなかったであろう。

七賢とは『世説新語』〔任誕篇〕に「陳留の阮籍、譙國の嵇康、河内の山濤の三人、年みな相比く、康年少これに亞ぐ。この契に預かるものは、沛國の劉伶、陳留の阮咸、河内の向秀、琅邪の王戎なり。七人常に竹林の下に集まり、肆意酣暢す。故に世に竹林の七賢といふ」とあり、王戎（二三四～三〇五年）は康刑死のとき二十九歳、また阮咸は籍の兄の子で一世代若い。このことからみても、清遊は甘露のときとみるべきである。

図31（a）　竹林七賢の図

竹林の清遊は、嵆康の寓居の地である河内の山陽附近で行なわれた。唐の酈道元の『水経注』〔巻九、清水の条〕に、七賢祠のことをしるしている。

また七賢祠の東を逕ぐ。左右に筠篁（竹むら）列び植ち、冬夏に貞萋（青色）を變へず。魏の歩兵校尉陳留の阮籍、中散大夫譙國の嵆康、晉の司徒河内の山濤、司徒琅邪の王戎、黄門郎河内の向秀、建威參軍沛國の劉伶、始平太守阮咸ら、ともに山陽に居り、自得の遊を結ぶ、時人これをよびて竹林の七賢と爲す。向子期（秀）のいはゆる山陽の舊居なり。後人、廟をその處に立つ。……郭緣生の述征記にいはゆる白鹿山の東南二十五里に嵆公の故居あり。居りし時を以て遺竹ありとは、けだしこれを謂ふなり。

その清遊のさまは、近年（一九六〇年）南京の西善橋南朝墓から発見された磚刻壁画に七賢の像をかくものがあり、おそらく墓主の景仰する人物としてその画像を刻させたのであろう。別に『高士伝』にしるす春秋期の高人栄啓期の像を加える。墓は晋宋の際のものと思われ、そのころ『竹林七賢伝』のごときものがすでに作られていたのであろ

図31（b） 竹林七賢の図

う。

かれらの談論するところは老荘の思想、特に荘子の思想がその主題であった。正始のときには何晏・王弼が『易』『老子』に注して本体論的な形而上学的思索を試みたが、七賢の一人である向秀は『荘子』の本旨を明らかにした人として知られる。『晋書』「本伝」に、「雅より老荘の學を好む。……秀乃ちこれが隱解を爲り、奇趣を發明し、玄風を振起す。これを讀むもの超然として心に悟り、一時に自足せざるなし」といい、『世説新語』〔文学篇〕にも「初、荘子に注するもの數十家、能くその旨要を究むるものなし。向秀、舊注の外において解義を爲り、奇致を妙析し、大いに玄風を暢ぶ」という。阮籍に「達荘論」があり、嵆康の「養生論」二篇も『荘子』「養生主篇」の趣旨による。ただ嵆康の「養生論」には向秀の反論があり、「天命限あり。物の加ふるところに非ず」〔「養生論」を難ず〕として嵆康の禁欲主義に非難を加えている。

阮籍にしても嵆康にしても、その清談を支えるものは、かれらの実存的不安の感情であり、そのような主体的要求が失われると、清談は

たちまちデカダンスに転落する危険性をもつ。それで嵇康が刑死し、その翌年に阮籍が没すると、その退廃的傾向がにわかに著しいものとなる。

劉伶は酒淫酒狂を以て知られる。かれの酒渇（アルコール中毒）がはなはだしいので、妻が酒器をみな棄てて禁酒を求めると、かれは「甚だ善し。我自ら禁ずること能はず。ただまさに鬼神に祝り自ら誓ひてこれを斷つべきのみ」といって、神前に酒肉を備えさせ、跪いて祈り、「天、劉伶を生み、酒を以て名と爲す。一飲に一斛、五斗もて酲（深酔い）を解く。婦人の言は愼しんで聽くべからず」などと祝詞をあげたのち、その酒肉を平げて、前後を知らず酔い臥した。また酒を飲んで裸でくつろいでいるところへ人が来ると、「我は天地を以て棟宇（家）と爲し、屋舎を褌衣と爲す。諸君何すれぞ我が褌中に入るや」となじったというような話が、『世説新語』〔任誕篇〕にみえる。それはかれの「酒徳頌」を、そのまま日常化したようなものである。「酒徳頌」には

大人先生といふものあり。天地を以て一朝と爲し、萬期を須臾と爲す。日月を扃牖（まど）と爲し、八荒を庭衢（庭さきの道）と爲す。行くに轍迹（車のあと）なく、居るに室廬なし。天を幕とし地を席とし、意の如くところを縦にす。止まるときは則ち巵（杯）を操り觚（徳利）を執り、動くときは則ち榼（酒樽）を挈り壺を提げ、ただ酒をこれ務む。いづくんぞその餘を知らんや。

という狂蕩ぶりを述べ、これに対して貴戚搢紳の徒の放つ非難を笑殺する。阮籍や嵇康も酒を愛

したが、阮籍さえも「飲酒やや過差なる」程度のものであった。

山濤（二〇五～二八三年）も酒豪として知られる人である。七賢中の最年長者で、大官に歴任し、晋の武帝が官職補任のことをすべてかれに問うて決したので、世に「山公の啓事」と称した。俸秩はことごとく親戚に散じ、夫人韓氏にも布衣のときと同様の生活をさせるなど、老荘的な処生観を守ったようである。嵆康刑死のとき、その前年に「絶交書」を送ったばかりの山濤に後事を託して、その子紹に「巨源（山濤の字）在り。汝孤ならず」と告げたという。しかしそれにしても、山濤・阮籍が嵆康を見殺しにしたのは、やはり嵆康が魏室派の要人であったからであろう。韜晦か、あるいは老荘的な生きかたに徹するか、要するに士人的な立場を棄てるほかに、生きる道はなかった。阮咸も山濤の推挙をえた人であるが、方外無用の人として世に出なかった。解音好酒、その愛用した楽器はかれの名を以て伝えられている。

王戎は神彩秀徹、その目は爛々として巌下の電の如しといわれた人である。かれが竹林の清遊に加わっていたのはその二十五歳前後のことであろう。『世説新語』〔排調篇〕に「嵆阮山劉、竹林に在りて酣飲す。王戎後れて往く。歩兵（阮籍）曰く、俗物すでにまた来り、人の意を敗らしむ（興ざめな奴さ）と。王（戎）笑うて曰く、卿が輩の意も亦また敗るべきかと」という一条がある。山濤と同じく官途に栄進したが、これはひどい守銭奴で、翁媼二人に昼夜銭勘定ばかりさせていたという〔『世説新語』「倹嗇篇」注に引く王隠の『晋書』〕。かつて黄公酒壚のもとを過ぎ、人に

むかって「吾昔嵆叔夜、阮嗣宗とここに酣暢す。竹林の遊にもまたその末に預かりしも、嵆・阮のここに亡きより、吾便ち時の羈紲するところとなる。今日これを視ること近しと雖も、邈として山河の若し」と述懐したが、清談はこのとき、いたずらに談論の清秀を楽しみ、その風姿や音声を欽賞する談者の遊戯と化していたのであった。

向秀も山濤の推挙を受け、『荘子』に注して大いに玄風を振い、そのため儒家言が衰えたといわれる。その『荘子注』は、「秋水」「至楽」などの数篇を除いて、ほとんどいまの「郭象注」がそれであるとされている〔『世説新語』「文学篇」〕。秀の「思旧の賦」は、嵆康・呂安と竹林に嘯詠したときを追懐したもので、竹林の一人によって語られている清遊の唯一の記述である。

余、嵆康・呂安と居止（住居）接近す。その人並びに不羈の才あり。然れども嵆の志は遠くして疎、呂の心は曠にして放なり。その後各々事を以て法せらる。嵆は技藝を博綜し、絲竹において特に妙なり。まさに命（刑死）に就くべきに臨んで日影を顧視し、琴を索めてこれを弾ず。余ここにまさに西に適かんとし、その舊居を經たり。ときに日虞淵（日の沈むところ）に薄り、寒氷凄然たり。隣人に笛を吹くものあり。聲を發すること寥亮たり。曩昔游宴の好を追想し、音に感じて歎ず。故に賦を作りて曰く、

命を將て遠京に適き　遂に旋反して北に徂く　黄河を濟りて以て舟を汎べ　山陽の舊居を經たり　曠野の蕭條たるを瞻　余が駕を城隅に息はしむ　二子の遺迹を踐み　窮巷の空廬

を歴たり　黍離（亡国を嘆く詩）の周を愍れむを歎じ　麦秀（同上）を殷墟に悲しむ　古昔を惟うて以て今を懐ひ　心徘徊して躊躇す　棟宇在りて毀れざるに　形神逝きてそれ焉くにか如く　昔、李斯の罪を受けしとき　黄犬を歎じて長吟せり　悼む嵆生の永辭するに日影を顧みて琴を彈ぜるを　運遇を領會（運命）に託し　餘命を寸陰に寄す　鳴笛の慷慨を聴くに　妙聲絶えてまた尋ぐ　駕を停めてここにそれまさに邁かんとす　遂に翰を援りて心を寫く〔『文選』巻一六〕

「黍離」「麦秀」のことをいうのは、魏の滅亡（二六四年）以後のことであろう。秀が死んだのは永康元年（三〇〇年）、晋の賈后が廃せられて死を賜うたときである。また王戎が死んだのは永興二年（三〇五年）、八王の乱がようやく終りを告げようとするころであった。この二人は、太康の文学の時代をなお生きつづけた人であるが、そのとき世の風気はすでに改っていた。晋の名教政策によって、老荘はすでに退潮を告げていたからである。

四　太康の文学

西晋の文学は、武帝の太康（二八〇〜二八九年）より恵帝の元康（二九一〜二九九年）に至る二十年間を最盛期とし、その作者は三張二陸両潘一左の名でよばれる八名を中心とするが、さきの正

始に対してまた太康文学とよばれる。詩がその修辞主義的な様式を完成した時期である。建安の文学を意、正始の文学を想とするならば、この期の文学は辞、すなわちその表現の様式を成就したものとなしえよう。

清談はそのころ、士君子の談論の遊戯と化していた。仏教は当時玄学とよばれ、その論議の方法なども談論の風にとり入れられていたようである。『晋書』「衛玠伝」に

玠好んで玄理を言ふ……親友、時に一言を請ひ、咨嗟せざるなし。以て微に入ると為す。琅邪の王澄、高名あり。推服するところ少し。玠の言を聞くごとに、すなはち歎息して絶倒す。故に時人これが語を為りて曰く、衛玠道を談じ、平子（王澄の字）絶倒すと。

のち江を過り謝鯤と会ったが、相見て欣然、言論すること終日、このとき大将軍王敦が謝鯤に告げて、「昔、王輔嗣（王弼）金聲を中朝に吐き、この子また江表（江南）に玉振す。微言（清談）の緒、絶えてまた續ぐ。意はざりき永嘉の末に、また正始の音を聞かんとは。何平叔（何晏）若し在らば、まさにまた絶倒すべし」といった。談論は咨嗟絶倒をもってその極致としたのである。しかしそれは王弼、何晏のような哲学的な思弁を主とするものではない。「潘京伝」に「樂廣……深くその才に歎じて京に謂ひて曰く、君天才人に過ぐ。恨むらくは學ばざるのみ。若し學ばば、必ず一代の談宗と爲らんと。」という話があり、談者の多くは学を勉めずして、ただ談論の清秀なるを喜んでいたようである。「王僧虔伝」にその子を戒める書があり、「汝いまだ輔嗣の何の道

ふところなるか、平叔（何晏）の何の説ふところなるかを知らずして、すなはち麈尾を盛にして自ら談士と稱す。これ最も險事なり」という。仏子のように麈尾を執って談論し、天下の談宗となることを競うのが当時の風であった。清談は模倣すべきものではない。阮籍の子の渾は、父に似て通達を慕い小節を飾らぬ人であったが、籍は「仲容（阮咸、籍の甥、七賢の一人）すでにわがこの流に豫かる。汝またしかることを得ず」とこれを戒めている。

清談は魏晋の際の危疑のときに、かれらがその欺瞞的な権力の虚妄をしりぞけ、人間性の回復を主張するための反礼教的行為の実践として、はじめて意味をもつものであり、すでに晋の簒奪が成就し、新しい政治的秩序がもたらされている以上、もはや行為としての意味をもちうるものでないことは、山濤、王戎の生きかたの上からも知られるのである。文学もその時期においては、政治に従属するものとなり、太平を粉飾するものとなる。七賢の一人であった王戎はただ守銭奴と化したのみでなく、武帝の楊后の父楊駿のとき太子太傅となり、また賈后の父賈謐が外戚として威権を恣にすると、また賈氏によって司徒となり、「苟媚、容（とり入る）を取る」「ただ時と浮沈す」という非難を受けた。しかもそのもとに、阮瞻、阮修、王衍、王澄、楽広ら一代の文人談士といわれるものが、みなその庇蔭を受けた。また外戚賈充、賈謐が天下を傾ける権勢をもって賓客を招くと、陸機、陸雲、潘岳、左思、石崇、歐陽建、摯虞、劉琨らの俊英がみなその門に集まり、二十四友とよばれた。「賈謐伝」に、「閣（門）を開いて賓を延くや、海内輻湊し、貴遊

豪戚及び浮競の徒、悉くこれに禮事せざるものなし。あるひは文章を著はして謚を稱美し、以て賈誼（前漢文帝のときの人）に方ぶ」とみえる。かれらにはすでに後漢の清議、建安の風骨、正始の玄風を求めることはできない。むしろ王莽のもとに蝟集した名利の徒に似ている。それで晋の封建諸王の間に政権をめぐって戦われた八王の乱が起り、趙王倫が権を専らにすると石崇、欧陽建の徒がこれに従い、その敗亡とともに誅滅され、代って斉王冏が政を執るに及んで、陸機、陸雲、劉殷、張翰、江統の属がそのもとに集まるが、冏が河南王顒に殺されると、たちまち倚付するところを失って四散する。代って東海王越が恵帝を擁して入り、自ら太傅となるや、王衍、王戎、胡毋輔之、郭象、謝鯤らがまたその門に集まっている。永嘉の乱後、国都が失陥して各人はまた相寄るところを得ず、晋もまた河北の地を棄てて南渡の運命をたどる。西晋の文人はつねに外戚権門の間を転々としながら、その綺麗多彩な文藻を競うた。『文心雕竜』に西晋の文学を論じていう。

晉は不文なりと雖も、人才實に盛なり。茂先（張華）筆を搖かせば珠を散じ、太沖（左思）墨を動かせば錦を横たふ。岳（潘岳）湛（夏侯湛）聯璧の華を曜やかせ、機（陸機）雲（陸雲）二俊の采を標はす。應（応貞）傅（傅玄）三張（張載、張協、張亢）の徒、孫（孫楚）摯（摯虞）成公（成公綏）の屬、並びに結藻清英、流韻綺靡なり。前史におもへらく、運は季世に渉るも、人いまだ才を盡くさずと。誠なるかなこの談、歎息を爲すべし。（「時序」第四五）

また『詩品』の序に

太康中、三張二陸両潘一左、勃爾としてまた興る。武（足）を前王に踵ぎ、風流いまだ沫まず。また文章の中興なり。

と論じて、文章中興の時代とする。しかし建安の文学は三曹を中心として竜吟虎嘯の趣があり、正始、泰始の文学が阮籍、嵆康らが婉約深微の言をとどめているのと異なって、太康の文学は上に称首なく、文人はひたすら流萃のように波に随うて花を開くものであったといえよう。そのうち慷慨の気を存する陸機兄弟や劉琨は、みないたましい最後を遂げている。

この期の代表的文人としては、潘岳、陸機の二家があげられる。『南斉書』「文学伝」論に、「潘・陸名を齊しうするも、その文は永く異なる」と作風の異なるをいい、『文心雕竜』「体性篇」に「安仁（潘岳）は軽敏なり。故に鋒發して韻流る。士衡（陸機）は矜重なり。故に情繁くして辭隠る」と両者を評しているが、それは両者の生きかたの上にもあらわれている。

潘岳（二四七?〜三〇〇年）は若くして文名あり、太始四年（二六八年）武帝の躬耕藉田を頌する「藉田の賦」（『文選』巻七）を上っている。外戚楊駿に召され、その誅滅後には、かつて世話した公孫宏によって楚王瑋に推挙されて長史の令となった。「西征の賦」（『文選』巻一〇）は、そのとき（元康二年、二九二年）の作である。しかし趙王倫が政を執るに及んで、かつて怨みを受けてい

た嬖人孫秀の誣譏により、三族を夷滅された。その人は軽躁にして特操なく、かつて賈謐につかえて二十四友の筆頭とされたが、謐の出入ごとに石崇とともに塵を望んで送迎したという。本伝の論賛に「斯の才にして斯の行あり。天の賦するところ何ぞ駁なるや」と論じている。

「秋興の賦」は咸寧四年（二七八年）かれの三十二歳の作である。散騎省内に宿直していて、「余春秋三十有二、始めて二毛（白髪）を見る」と白髪を生じたことに感じて作ったもので、「僕は野人なり。偃息すること茅屋茂林の下に過ぎず、談話すること農夫田父の客に過ぎず。官を攝して乏しきを承け、みだりに朝列にまじはる。夙に興き晏く寝ね、寧きを致すに遑あらず。たとへばなほ池魚籠鳥の江湖山藪の思あるがごとし」とその官職に羈束される身を嘆き、「至人の休風（立派な生きかた）を聞き　天地を一指（同一とする）に齊しうす　彼の安を知りて危を忘るる　故に生を出でて死に入る」と世路の険難を述べ、「山川の阿に逍遙し　人間の世に放曠せん　優なるかな游なるかな　聊か以て歳を卒へん」と優游の志を述べているが、そのなすところは、ついに「生を出でて死に入る」道に外ならなかった。

「西征の賦」は四十六歳のときの作。全篇四千四百字を超える長篇で、その文才を示すに足るものであるが、関中の歴史や人物を論ずることを主とし、都邑の賦と詠史とを合わせた内容のものである。

　生に脩短（長短）の命あり　位に通塞の遇あり　鬼神もこれを要ふる（あらかじめ知る）こと

なく　聖智も豫めすること能はず　休明（太平）の盛世に當り　菲薄（不才）の陋質を託す」
人の升降は　政と隆替（盛衰）す　信に杖るときは則ち情を用ひざるなし　欲無くんば則ち
これを賞するも竊まず　智と雖も理むること能はず　明なるも察すること能はず　この心を
信にせば　庶はくは夫の戾（罪禍）を免れん　その禮樂の如きは　以て來哲を俟たん

など、標榜するところははなはだ高いが、信と無欲とはこの人にもっとも欠けたところである。「閑居の賦」は五十歳のときの作で、長文の自序があり、自伝ともみなしうるものである。弱冠より知命に至るまで、「八たび官を徙り、一たび階を進められ、再び免ぜられ、一たび名を除かれ、一たび職を拜せず、遷さるること三たびのみ。通塞遇ありと雖も、抑もまた拙者の效なり」という。また賦の篇末に「陋身の保たざるに幾し　尙奚ぞ明哲に擬せん　衆妙（老子の語）を仰いで思を絕つ　終に優游して以て拙を養はん」と結ぶ。養拙とはのちに陶淵明の好んでいうところであるが、かれはこの後数年にして殺されている。

潘岳の「輕敏にして韻流る」といわれる修辞はこれらの賦にもみられるが、妻を失ったときの「悼亡詩」三首、また他に自然描写を含む詩にすぐれたものがある。「悼亡詩」は『文心雕竜』〔哀弔〕〔才略〕にもその詩に論及している。その第一首をあげる。

荏苒として冬春謝り　寒暑忽ち流易す　之の子窮泉（黄泉）に歸し　重壤（地下）永く幽隔す
私懷誰にか克く從はん　淹留（生き残る）また何ぞ益あらん　僶俛（はげみつとめる）朝命を

恭しみ　迴心初役に反る　廬を望んでその人を思ひ　室に入りて歷るところを想ふ　帷屏（帷帳や屛風）髣髴（故人のおもかげ）たるなし　翰墨に餘跡あり　流芳（故人のけはい）いまだ歇くるに及ばず　遺挂（故人の衣裳）なほ壁に在り　悵怳として或ひは存するが如し　周遑として忡として驚惕す　かの翰林（高林）の鳥の　雙栖一朝にして隻なるが如し　かの游川の魚の　比目にして中路に析るが如し　春風隙より來り　晨霤（朝がたの雨だれ）檐を承けて滴る　寢息何れの時にか忘れん　沈憂日に盈積す　ねがはくは時に衰ふることありて　莊缶なほ擊つべし〔『文選』巻二三〕

哀怨の情を写して、情意至るものといえよう。末句は荘周がその妻を失ったとき、缶（土器）を撃って歌うたという故事によって、死生の感を早く超えたいとの意である。孔融の子を哀しむ「雑詩」以来、このように真率な私情を詩に歌うものをみない。

叙景的な作品としては「河陽県作」二首〔『文選』巻二六〕がある。いま第二首の前半をあげる。

日夕陰雲起る　城に登りて洪河を望む　川氣山嶺を冒し　驚湍（はげしい波）巖阿に激す　歸雁蘭時（蘭の生いしげるところ）に映じ　游魚圓波を動かす　鳴蟬寒音を厲しくし　時菊秋華を耀やかす　領を引いて京室（都）を望む　南路は伐柯（手近か）にあり　大夏（門名）緬かにして覿るなし　崇芒（高くそびえる芒山、墓所）鬱として嵯峨たり　總々たる都邑の人　擾擾として俗化訛る　水に依りては浮萍に類し　松に寄りては懸蘿に似たり

「秋興の賦」にも蕭条たる自然の寂寥を写す句があるが、この詩には自然の微妙な変化をその流動の相においてとらえようとするところがあり、王粲の「七哀詩」に比べて精深の度を加えている。『古詩源』を撰した沈徳潜は、「人品かくの如し。詩安くんぞ佳なることを得ん」といって、その「悼亡詩」二首のみを選入したが、詩はむしろそのような内部矛盾によって深められるものであり、『文心雕竜』〔才略〕にも「外よりするに非ざるなり」という。文学が外に対する平衡の回復であるとするならば、かれにとってこれらの詩はやはり真実であったとすべきである。

陸機〔二六一～三〇三年〕は潘岳とは対蹠的な生きかたをした人である。その家は呉の豪族で、代々相将を出だし、機もまた儒学を修め、その声望を以て弟の雲とともに張華の推輓を受け、楊駿に召されて祭酒となった。身のたけ七尺、声は雷の如く、京師の文人が玄学の余風に泥んでいるとき、その風気を一洗する気概で上洛した。

楊駿が殺されたのちも、太子洗馬、著作郎に累遷、のち呉王晏、趙王倫につかえた。倫が誅せられるとかれも囚えられたが、成都王穎、呉王晏に救われ、穎によって平原太守となった。ついで長沙王乂と鹿苑に戦って大敗し、その責を以て殺され、弟の雲もその厄に遭うたが、その声望がかえって禍したといえよう。死に臨んで、「華亭の鶴唳あにまた聞くべけんや」と嘆じた。「猛虎行」〔『文選』巻二八〕は彼の志を述べたもので、またその作風をも示すものがある。

渇するも盗泉の水を飲まず　熱するも悪木の陰に息はず　悪木あに枝なからんや　志士苦心多し　駕を整へて時命（君命）を粛しみ　策を杖きてまさに遠く尋ねんとす　饑ゑては猛虎の窟に食ひ　寒えては野雀の林に栖ふ　日帰きて功いまだ建たず　時往きて歳すなはち陰（暮）る　崇雲岸に臨んで駭き　鳴條風に随つて吟ず　幽谷の底に静言し　高山の岑に長嘯す　急絃に懦響なし　亮節音を爲しがたし　人生誠にいまだ易からず　いつかここに此の衿を開かん　我が耿介の懐に眷み　俯仰して古今に愧づ

魏武に傾倒したこの作者には、烈士たろうとする精神がつねにかれを促すものがあった。かれの楽府には「急絃に懦響なし」と自ら歌うように、雄勁な語を整った対句にまとめ、そこに緊張した精神が託される。詩を以て楽府を作るといわれるその作風は、詩においてはさらにその厳密さを加える。それはすでに、呉を出て洛に赴く道中の詩〔『文選』巻二六〕にもあらわれている。

遠く遊びて山川を越ゆ　山川脩くして且つ廣し　策を振げて崇丘に陟り　轡を按じて平莽（草原）に遵ふ　夕に息うて影を抱いて寝ね　朝に徂きては思を銜んで往く　轡を頓めて嵩巌に倚り　側かに悲風の響を聴く　清露素輝を墜す　明月一に何ぞ朗なる　几を撫して寝ぬること能はず　衣を振うて獨り長く想ふ〔第二首〕

第一首に「轡を揔べて長路に登る　嗚咽して密親を辭す　借問す子何くに之くと　世網、我が身に嬰る」とあって、この出行は強聘に近いものであったらしい。

機が四十歳のとき作った「歎逝の賦」（『文選』巻一六）は、その意境が潘岳の「秋興の賦」に近く、両者の作風をみることができる。親戚故友の凋落するもの多きを悲しんだものである。その篇末に

秋華を衰木に感じ　零露を豊草に瘁む　殷憂に在りて違らず　夫れ何ぞ道を識ると云はんや
まさに天地の大徳に頤はれんとす　聖人の洪寶（執政の位）を遺つ　心累を末迹（晩年）に解き　聊か優游して以て老を娯しましめん

という。岳の軽敏韻流に対して語はみな深刻であり、その「文賦」（『文選』巻一七）に「理は質を扶けて以て幹を立て　文は條を垂れて繁を結ぶ」というかれの理論を実践したような作である。その傾向は詩においても著しく、「招隠詩」（『文選』巻二二）のごときも造句の刻画はいよいよ精密を加えている。

明發（夜明け）に心夷かならず　衣を振ひて聊か躑躅（さまよう）す　躑躅して安くに之かんと欲する　幽人、浚谷（深谷）に在り　朝に南澗（南の谷）の藻を采り　夕に西山の足に息ふ　輕條（しなやかな枝）雲構（雲のたたずまい）に象り　密葉、翠幄（緑のとばり）を成す　激楚（はげしい風）蘭林に佇り　回芳（ふきめぐる香ぐわしい風）秀木に薄る　山溜（山肌にしたたる水）何ぞ冷々たる　飛泉、鳴玉（玉なすしぶき）を漱ぐ　哀音（さびしい川音）靈波に附ひ　頽響（弱まる水音）曾曲（山のくま）に赴く　至樂、假（外よりする）あるに非ず　安んぞ淳樸

（自然のまま）を澆くすることを事とせん　富貴苟に圖りがたし　駕（車）を税きて欲するところに従はん

のちの謝霊運の山水詩を思わせるような清新な句に富んでいる。「至楽、假あるに非ず」、人生の喜びは内面的なものであることを強調しながらも、その詩は表現主義的な修辞を主とする。機の「文賦」は、実作者としての創作体験を組織したものであるが、「詩は情に縁りて綺靡」というように、情の美化が意図されている。建安、正始の文学が意と想とを主とするものであるのに対して、ここには表現を主とする美の文学を志向する。「機の文は海の如く、蓬山（蓬萊山）を韜んで育蕪（生い茂る）」（『晋書』潘岳伝論）、あるいは弟の陸雲が兄に贈った書に「兄の文章の高遠絶異なるは、また稱言すべからず。然れどもなほ皆微しく多からんとす。ただ清新相接す。これを以て病（欠点）と為さざるのみ」（本集）というのは、その表現主義的傾向を指摘したものとみられる。「文賦」は杜甫の「詩歌行」に「陸機二十文賦を作る」というも、篇首の「中區に佇ちて玄覧す」をことばの通りに解するとすれば、入洛後の作とみるべきであろう。陸雲の三十七通に及ぶ討論の書との関係も無視すべきではない。

「招隠詩」のように神仙のことに託する詩賦は、この期の作者に多く、一時の風尚であったとみられる。『文選』（巻二二）には左思の「招隠詩」二首を録する。左思（二五〇？～三〇五年？）は山東臨淄の人。その妹芬が後宮に入ったので思も都に赴いたが、ひどい醜男の上に訥弁であり、

都人から軽んぜられた。容姿のよい潘岳が都大路を馳せると、その車には女子が争って果物を投げ、席に充つる有様であったが、左思の車には瓦礫が投げこまれたという。閑居して構思すること十年、「三都の賦」（『文選』巻四、五、六）を作った。その風評を聞いてはじめ嘲笑していた陸機も、賦成るに及んで賞嘆し、張華も「班（固）張（衡）の流なり」と称揚した。漢賦以来の都邑の賦の掉尾を飾る雄篇であり、同時の張載がその「魏都賦」に注し、劉逵が呉・蜀二都の賦に注して大いに世に行なわれ、洛陽の紙価を高めたという。いま『文選』に収めるものである。その用意について、序に「余既に二京（班固の両都賦、張衡の両京賦）に摸して三都を賦せんことを思ふ。その山川城邑は則ちこれを地圖に稽へ、その鳥獣草木は則ちこれを方志（地方志）に験し、風謡歌舞は各々その俗に附く」というように、つとめてその都市生活を写すことを主眼とした。たとえば「魏都の賦」に

> 金石絲竹の恒韻　匏土革木（楽器）の常調　干戚羽旄（武の舞）の飾好　清謳微吟の要妙　世業の日に用ふるところ　耳目の聞覚するところ　雑糅紛錯　兼該泛博（何でもある）なり　鞮鞻（四夷の楽を司る楽官）掌るところの音　韎昧任禁（四夷の楽名）の曲　以て四夷の君を娯ましめ　以て八荒の俗を睦しましむ

とあり、当時魏都には胡羌諸族の歌舞の類が大いに行なわれていたことが知られる。晋が河北を失う兆は、すでにその風俗のうちにみえている。

「招隠詩」二首〔『文選』巻二二〕は陸詩との比較にも参考すべきものであるから、その第一首を録する。

策を杖きて隠士を招ぬ　荒塗古今に（昔から）横たふ　巖穴に結構（建物）無く　丘中に鳴琴あり　白雪陰岡に停まり　丹葩（赤い花）陽林に曜ふ　石泉、瓊瑤（玉しぶき）を漱ぎ　纖鱗（小さな川魚）また浮沈す　必ずしも絲と竹とのみならず　山水に清音あり　何ぞ嘯歌を待つを事とせん　灌木自ら悲吟す　秋菊、餱糧（食餌）を兼ね　幽蘭、重襟に閒さむ　躊躇（さまよう）して足力煩ふ　聊か吾が簪を投ぜん（官を退く）と欲す

白雪、山水など清俊の句であり、『詩品』に「陸機より野にして潘岳より深し」とし、『古詩源』〔巻七〕には「太冲（左思）胸次高曠、筆力又また雄邁なり。漢魏を陶冶して自ら偉詞を爲る。故より一代の作手、あに潘・陸輩の能く比埒（ならぶ）するところならんや」と、もっとも高い評価を与えている。

太康の文学は、この潘、陸、左の三人によって代表されるが、左思の「魏都の賦」に注した張載（～三〇二年？）、その弟張協は、陸機入洛以前には洛陽の文壇に雄飛した人である。載に「七哀詩」〔『文選』巻二三〕「四愁詩に擬す」〔『文選』巻三〇〕などがあり、いずれも先蹤のある作品であるが、協の「雑詩」十首〔『文選』巻二九〕には、自然描写にすぐれた句が多い。いまその句を

拾うと

青苔空牆に依り　蜘蛛四屋に網す〔其の一〕
輕風勁草を摧き　凝霜高木を竦えしむ〔其の四〕
流澗萬餘丈　圍木數十仭〔其の六〕
伏波舊浦を戀ひ　行雲故山を思ふ〔其の八〕
雲根八極に臨み　雨足四溟（四方の空）に灑ぐ〔其の一〇〕

などがある。載は閑雅、協は清簡と評される人で、かれらは八王の乱の紛乱の状をみて世を退き、家居して没した。

当時文壇の称首としてはさきに傅玄、張華があり、のちには郭璞、劉琨がその後勁というべき人である。傅玄（二一七～二七八年）は性剛勁、太僕となり時事を論ずること厳にして官を辞したが、洒脱な人であったらしく、その作るところの晋の郊廟歌は荘重樸茂、その詩は清弱、楽府は民歌的発想の多い清麗の作をなしている。楽府の「昔思君」〔『楽府詩集』巻七四〕のごときは、わが国の端歌のような軽みのあるものである。

昔君と我と　形影の潛かに結ぶがごとし　今君と我と　雲の飛び雨の絶ゆるがごとし
昔君と我と　音響の相和するがごとし　今君と我と　落葉の柯を去るがごとし
昔君と我と　金石の斲くるなきがごとし　今君と我と　星の滅し光の離るるがごとし

琴でも爪弾きながら歌うようなものであろう。

張華（二三二～三〇〇年）は阮籍の称誉をえて王佐の才といわれ、一善有能の士を悉く朝に薦めて太康文学の大御所的な存在であった。楊太后の廃黜に反対して賈氏に怨まれ、また趙王倫、孫秀の専権に抗してついに三族を夷滅された。死するの日、家に余財なく、ただ机篋には書冊が盈ちていたという。顧愷之の図によって知られる「女史箴」〔『文選』巻五六〕は、后族専恣の時弊を憂えて作ったものとされている。その楽府は温麗、「情詩」〔『文選』巻二九〕のような作がある。

清風帷簾を動かし　晨月幽房を照らす　佳人遐遠に処る　蘭室容光（その人の姿）なし　襟懐虚景を推し　軽衾空牀を覆ふ　歓に居りては夜の促るを惕れ　慼に在りては宵の長きを怨む　枕を拊ちて独り嘯歎す　感慨して心内に傷む〔其の二〕

『詩品』にその詩を評して「名嚢代（さきの世）に高しと雖も、疏亮の士なり。なほその児女の情多くして、風雲の氣少きを恨む」とするが、この綺靡を競うた時代に、風雲の気を求めるのは無理なことである。その「鷦鷯（みそさざい）の賦」の序に、「鷦鷯は小鳥なり。蒿萊の間に生まれ、藩籬の下に長じ、尋常の内に翔集す。しかして生々の理足るなり」と知足安分の義を説くが、このような考えかたは、『荘子』の向秀、郭象注にもみえるところであり、この期の荘子的思考はその認識論的な思弁を問うものでなく、むしろその思想を処生観として玩味するにすぎなかった。それはたとえば、この期に盛行した遊仙、招隠士、詠史の詩が、現実の外にかりに託すると

ころを求めるという疎外的な文学にすぎないことと、相応ずるのである。現実の矛盾と不合理とを肯定した上で、他に自己疎外の場所を設定したものといえよう。

疎外と現実の両極に立つものに、郭璞と劉琨がある。郭璞（二七五〜三二四年）は博学宏才、訥弁であるので経術に遊んだが、その注するところは『山海経』『穆天子伝』『楚辞』『爾雅』『方言』など、およそ非正統的なもののみである。「遊仙詩」十四首あり、『文選』〔巻二一〕にその七首を録する。第一首にいう。

京華（都）遊俠の窟　山林隠遯の棲　朱門何ぞ栄とするに足らん　いまだ蓬萊に託するに若かず　源に臨んで清波を挹み　岡に陵りて丹荑（なずな）を掇る　靈谿、潜盤（ひそかに遊ぶ）すべし　安んぞ雲梯（高官）に登るを事とせん　漆園に傲吏（荘子、漆園の吏となる）あり　萊氏（老萊子）に逸妻（夫に隠棲をすすめた妻）あり　進みては則ち龍見（潜竜の世に出るもの）を保ち　退いては藩に觸るるの羝（雄羊、勇あるも進みえず）と爲る　風塵の外に高蹈し　長揖して夷齊（伯夷・叔斉）に謝せん

その詩は構思険怪、玄勝の談が多く、詠懐の旨に乏しいといわれるが、当時の玄談はすでに風流の談論に近く、郭璞や何劭の「遊仙詩」は、むしろその時弊をすてて自然詩との接近の上に生まれたものであろう。山林は隠棲の地であり、霊谿は盤桓して玄旨を思索するところである。そ

こに社会的疎外の場を求めたものと思われる。

八王の乱ののち、士人社会の退廃は著しく、すでに河北の地を失うに至っても、敵慨の心をもつものもないありさまであった。劉琨（二七一～三一八年）は、若くして老荘の斉物、阮生の放胆を好み、（盧諶との贈答詩の序、『文選』巻二五）石崇の金谷園の雅遊にも陸氏兄弟らと参加していたが、八王の乱後十年にして晋の南渡の勢が決すると、かれは中原の回復を志して孤軍奮闘をつづけた。「扶風の歌」（『文選』巻二八）は、『古詩源』にも「英雄失路、萬緒悲凉」と評するものである。

朝に廣莫の門（洛陽の城門）を發し　暮に丹水の山に宿す　左手に繁弱（弓の名）を彎き　右手に龍淵（剣名）を揮ふ　顧瞻して宮闕を望み　俯仰して飛軒を御す　鞍に據りて長く歎息す　涙下ること流泉の如し　馬を長松の下に繫ぎ　鞍を高岳の頭に發す　烈々として悲風起り　冷々として澗水（谷川）流る　手を揮うて長く相謝し　哽咽して言ふこと能はず　浮雲我がために結び　歸鳥我がために旋る　家を去ること日にすでに遠し　安んぞ存と亡とを知らんや　窮林の中に慷慨し　膝を抱いて獨り摧藏す　麋鹿我が前に遊び　猨猴我が側に戲る　資糧すでに乏盡す　薇蕨安んぞ食ふべけん　轡を攬りて徒侶に命じ　絕巖の中に吟嘯す　君子の道微なり　夫子（孔子）も故より窮することあり　惟ふ昔李（李陵）期を愆り　寄せて匈奴の庭に在るを　忠信にして反つて罪を獲たり　漢武、明なるを見ず　我この曲を竟へんと

欲すれば　この曲悲しくして且つ長し　弃置して重ねて陳ぶることなからん　重ねて陳ぶれば心をして傷ましむ

魏武の「苦寒行」を思わせるものであるが、烈士暮年の感懐に加えて、ここには中原恢復の壮志がある。この絶対の地にあって、尋常の人にえがたい悲壮感がこの絶調を支えている。琨は吟嘯を好み、かつて晋陽で胡騎に囲まれたとき、月明に乗じて清嘯するや、賊はこれを聞いて悽然長嘆し、中夜に胡笳を奏すると、賊は流涕歔欷し、暁にこれを吹くや、賊はついにその囲みを解いて去ったという。「絶巖の中に吟嘯す」というのは、おそらく実事であろう。そして「忠信反つて罪を獲」とかれが歌うように、その北伐を一時の安寧に害ありとして、かれは殺されるのである。後漢以来の士人の道は、ここに窮まる。そして南渡ののち、その社会の退廃はいよいよはなはだしく、謝霊運は山水自然のうちに、陶淵明は田園閑居のうちに、その生の根源をさぐろうとする。漢魏以来の士人の文学は、この二人によってその結束をうることとなる。

第七章　陶淵明と謝霊運

一　江南の地

西晋の武帝没し（二九〇年）、恵帝が位に即いたが痴愚はなはだしく、外戚の跋扈とつづいて八王の乱を招き、晋はその内部から崩壊する。加うるに北方胡羌の中原移住はほとんど民族移動の状態に近く、関中人口の半に及び、政治的にも不安を醸成している。それで郭欽、江統らは徙戎論をとなえてその禍を未然に防ぐべきことを論じたが、当時豪富は奢侈にふけり、士人は清談にかくれ、百年の治計をいうものはなかった。清談に対しても、裴頠が「崇有論」（本伝）（二九九年）を著わして、世人はみな「辯巧の文」「似象の言」に迷うて、「遂に綜世の務を薄しとし、功烈の用を賤しみ、浮游の業を高しとし、經實の賢を卑しむ」風潮の危険を論じたが、「貴遊の子弟相ともに散髪倮身の飲を爲し、婢妾を對弄し」（『晋書』「五行志」上）、士人もまた「甚だしきは裸體にして言笑宜しきを失ふ」（裴頠伝）状態であった。その時弊を論ずるものに『晋書』「傅玄伝」の諸上疏文、「魯褒伝」の「銭神論」があり、干宝の『晋紀』「総論」（『文選』巻四九）にも西

図32 豪族の生活

晋五十年の風尚を評論している。こうして士人が現実の問題を放棄し、政治と社会の混乱がつづくうちに、匈奴左部の劉淵が山西の平陽に拠って漢王と称し、その子劉聡が洛陽に入って懐帝を虜にし（三一一年）、その族の劉曜が長安を陥れて愍帝が降り（三一六年）、西晋は滅亡する。

当時安東将軍として建業に鎮した琅邪王睿は司馬懿の曽孫にあたり、大号を称した。これが東晋の元帝（三一七～三二二年在位）であり、こののちいわゆる南北朝、北方は五胡十六国の時代となる。このとき中原の恢復を志して劉琨が荒裔大飢の間に奮戦したことはすでに述べた。中ころ桓温（三一二～三七三年）が四川の成漢を滅ぼして一時両都に迫る勢を示したことがあり、また末年には、北方の統一に成功した秦帝苻堅（三五三～三八五年在位）が国力を傾けて南征したが、謝玄、桓尹の軍がこれを淝水に破り（三八三年）、事なきをえた。この戦に大敗した北軍は、走るもの相踏藉して水に没し、淝水ために流れず、のがれるものは風声鶴唳におののいて草行野宿、飢うるもの十の七八に達したという。しかしこのような北方との対峙の間に軍閥の抬頭を招き、江南に移った衣冠の士は豪族として富強を極め、大量の奴隷遊民を発

生して、表面の絢爛たる江南文化のかげに、精神の荒廃がすすむ。これを支えるための新しい精神や規範が要求されるが、その要請にこたえるものがなく、やがて仏教が興隆する。仏教の普及によって、ここにまた新しい精神的風土が生まれる。西晋の清談に対するものとしては、東晋の仏教をあげることができよう。

晋の南渡は、秦漢以来の大帝国が、河北の地を外族に奪われるという大きな敗北の結果であるが、一方外族との接触を棄てて江南に孤立することによって、かえってその文化を熟成するよい機会となった。書画や雕刻などが芸術としてそれぞれ様式的な完成を示すのも、この時期においてである。文化の上からいえば、秦漢以来の伝統的なものが、肥沃な土壌に移されてみごとに開花結実し、また次の時代の源流をなした。文学では陶淵明と謝霊運の両者をあげることができよう。そしてそのような文化形成の基盤として、江南の風土と仏教の普及とをあげうるが、南渡による大土地所有の進展と富の増大、社会的階層の分化、軍閥の抬頭などの社会史的な事実が、新しい社会関係を生み出している。それは仏教の興隆に好適な条件をなすものであった。

仏教は前漢末にすでに行なわれていた。『後漢書』「明帝紀」に、永平八年（前五五年）楚王英に与えた詔に「楚王、黄老の微言を誦し、浮屠（仏教）の仁祠を尚び、潔齋三月、神と誓を爲す」とあり、またその文末に伊蒲塞、桑門などの語もみえる。また後漢の桓帝が宮中に浮図の祠を建て、華蓋を設けて祭り、襄楷が上疏〔『後漢書』本伝〕してこれを諫めている。これよりさき後漢

の中元十年（六七年）、仏典が伝来して白馬寺が建てられ、訳経も行なわれたが、ついで安清高、竺仏朔、安玄、支曜、康巨、康孟詳、曇果らの訳業があって、仏典が多く紹介された。その説は「精霊起滅、因報相つぐ」（范尉宗『後漢書』）という因果応報説や、「省欲去奢、仁慈好施」という戒律的なものが主であったらしい。また禅定、禅心は老子の無、荘子の養生説、あるいは道術にいう吐納の術に近いものとして理解され、魏晋のときには清談とならんで玄学とよばれ、談者の弁論にも用いられた。釈老を兼取するその方法は、格義とよばれる。一般の信仰も普及していて、「呉志」「劉繇伝」に、丹陽の人笮融の灌仏会のことをしるし、遠近の至るもの五千余人、数十里の間これを観るもの万人に及んだという。そのころ魏には柯迦羅が陸路、呉には康僧会が水路によりインドから赴いており、南陽の韓林、潁川の皮業、会稽の陳慧のように信者として知られるものがあった。また受戒して僧となるものも次第に多く、西晋洛陽の仏寺には婦女子の参拝遊戯するものが絶えなかった。東晋に入ると、読書人たる士人と仏者の交遊が起る。中国の知識社会がかつてもつことのなかった深い宗教的体験の世界が、かれらにどのような衝撃と感銘を与えたかは、『世説新語』に録する多くの挿話からも知ることができる。

　東晋の初、康僧淵らが南渡して清約自ら持し、殷浩、王導らの親交をえてその神悟弁才を賞せられたことは、『世説新語』にみえる。また支遁（道林、三一四～三六六年）は王濛、王洽、王羲之、謝安、殷浩、許詢、郗超、孫綽ら一代の名流と交わり、その玄学を以て『荘子』「逍遙遊」の論

旨を釈するなど、格義による両思想の渾融を試みて士人の欣賞をえた。元帝（三一七～三二二年在位）明帝（三二三～三二五年在位）の二帝も篤く仏教を信じ、明帝は自ら仏像を画いたといわれるが、当時仏画を以て知られる衛協の流派のうち、康僧会と親交のあった曹不典を経て顧愷之が出ている。また書聖といわれる王羲之も、支遁と親交のあった人であるが、このような芸術諸分野における様式的な成就は、宗教的な情感と無縁のものではなかったであろう。書画雕刻の名手とされる戴逵（安道）は謝安の友人であり、詩人として知られる許詢、孫綽も支遁と交遊があった。東晋の芸術と文運とは、この地における仏教の興隆普及と深い関係をもつものであり、仏教的理念の生活化の上に成立したとも考えられる。養馬放鶴、山水の間に優遊し、草隷に工に、文翰世に冠たりといわれる支遁の風格は、江南士人の欣尚を受けたが、道安、慧遠もまたその玄風を盛にした人である。

道安（三一二～三八五年）は北方の名僧として知られ、一時乱に遭うて襄陽に逃れ、これよりその地にも玄風が起った。のち道安が苻丕に拘執されるに及んで、その弟子慧遠（三三四～四一六年）は荆州に赴き、さらに廬山に入って隠棲し、桓尹の援助により東林寺を建立、戒律を厳にして清浄の生活を樹てた。かつて無量寿像に斎して蓮社の誓を立て、清信の士百二十三人を会した。慧遠が念仏三昧の禅定を興した廬山の地は、陶淵明の故郷である潯陽柴桑里のすぐ近くである。また蓮社に関係の深い桓尹、劉遺民も、淵明と交渉のあった人である。

陶淵明と謝霊運と、このすぐれた二人の詩人を生んだ東晋の時代は、清談すでに廃して、生活の内面化を求めるきびしい仏教的な精神が、士人社会の深い関心をよんだ時期であった。いまや疎外のための清談は無意味となり、自己追求の場としての生活と自然とが求められる。そしてその文学的な実践者として、この二人の詩人を見出すことができるのである。

二　帰去来の人

陶淵明といえば、琴詩酒を友として、世の風雲をよそにした田園の詩人であるとされている。たしかにそういう風流人であったが、はじめからの隠棲者であったわけではない。かれも若年のときには「少年、人事罕(まれ)なり　遊好六藝にあり」（「飲酒」第一六）、「少時壮且つ厲　剣を撫して獨り行遊す」（「擬古」第八）という少年客気の時代もあり、壮志を抱いて「猛志、四海に逸す」（「雑詩」第五）る時期もあったのである。しかしその本性とかれの出身とが、それを妨げた。かれの中年以後の隠棲には、むしろ鬱々たるものがあったように思われる。

陶淵明（三七二？～四二七年）は、晋の大司馬陶侃（二五七～三三二年）をその曽祖とし、本来ならばよほどの豪族である。かれもその曽祖を「桓々たる長沙（長沙公陶侃）これ勳ありこれ德あり」（「子に名づく」）と歌うが、「昭穆（家系の関係）すでに遠く　以(すで)に路人たり」（「長沙公に贈る」）

序〕ともいうように、その疏属の一人なのであろう。侃の子十七人のうち、附伝されている九人には祖父の名がなく、『晋書』の「隠逸伝」に「祖茂、武昌の太守たり」とみえる。しかし父はまったく世に出なかった人らしく、「ああ皇なる仁考（父）淡焉として虚しく　迹を風雲（自然のさま）に寄せて　この慍喜（喜怒の感情）を寘つ」〔「子に名づく」〕という。母も早く没したことは、「程氏妹を祭る文」に「慈妣（母）早世す。時に尚孺嬰（幼少）なり。我れは年十六、爾わづかに九齢」とあり、窮乏の生活をしていたらしい。それで淵明の名字も定かでなく、「名は潜、字は淵明」〔沈約の伝〕「字は元亮」〔蕭統の伝、『晋書』〕「名は元亮、字は淵明」〔『南史』〕のようにまちまちである。かれの生涯は、ほとんど士人の間に知られていなかったのであろう。その「五柳先生伝」に、「先生は何許の人なるかを知らず、またその姓字を詳かにせず」と、かれ自身も退隠の態度をとっている。

淵明が世に出なかった、もしくは出ることをはばんだらしい事情が、いろいろ考えられる。それはまず、その家系に関することである。陶侃は年少のとき魚梁を事とし、刻苦して身を立て、ついに土着軍閥一方の雄となって、荆雍益梁の諸軍を督し、一時は王位を窺うたこともあった。しかしある夜、八翼を生じて天に上ろうとし、地に堕ちてその左翼を折ったという夢をみて、その志を抑えたという〔「陶侃伝」〕。侃は鄱陽の人である。侃の出仕のために、母はその髪を切って鄱陽の孝廉范逵に接待し、侃は百余里も逵を路に送ってその顧眄をえ、ようやく出仕することが

できた。のち亡国の支庶である伏波将軍孫秀の舎人となったが、それは中華の人士の恥ずるところとされた。やがて荆州刺史劉弘によって南蛮長史に任ぜられ、しばしば南蛮の諸賊をうち、軍閥として抬頭するが、名流の士からは渓狗とよばれて軽侮を受けた（『世説新語』「容止篇」）。鄱陽より洞庭に及ぶ両湖の間は、『戦国策』（魏策）に当時苗系諸族の地とされていたところであるから、陶氏がその土着の族とすれば、南人との関係も考えられぬことではない。陶侃の野望を挫いたものは、折翼の夢よりも、むしろその出自のうちにあったかも知れない。その本伝の論賛に「士行（陶侃の字）望（家柄）世族に非ず。俗は諸華に異なり。陬落（僻遠）の間に抜萃（卓出）し、髦儁（俊傑）の列に比肩す」という。「俗は諸華に異なり」と述べていることは、婢妾数十名といわれるその生活とともに注意されることである。またその附伝する諸子のうちにも、たとえば称のごときは父死するも荒耽偸楽し、将軍郭開の首を帆檣に縛して仰いでこれを射るという豺狼の行のゆえに殺されたが、これも「俗の異なる」ことを示す一例であろう。晋宋の際には陶氏の族に呉昌侯となった延寿、郴県開国伯を以て国を除かれた謙之があるのみである。陶詩中に「長沙公に贈る」と題する四言詩は、延寿の子に与えたものらしく、中に「我曰く欽めや　實に宗の光なり」の句がある。一族のうち爵号を称するものは、このとき延寿の家のみであった。

　淵明は陶氏においてすでに疏属であり、かつ淵明の周辺にあるものには隠士が多く、父の名が知られないのもそのゆえであろう。侃の孫澹は淵明と同じく「隠逸伝」にその名がみえるが、服

食絶穀して長沙の臨湘山中に隠れ、一白鹿を伴うて暮した。また淵明の外祖孟嘉の弟である孟陋は、桓温の聘を疾を以て辞した人であるが、『三礼』『論語』に深く、淵明の儒家的教養はその家から受けたものであろう。淵明の夫人翟氏は翟湯（二七二〜三四四年）以下歴代隠士の家で、「また能く勤苦に安んじ、それと志を同じうす」（蕭統の伝）といわれる人である。陶氏はかつての権勢を失い、その周辺には隠士が多い。門閥の盛んなときに、これでは出仕の道もえがたいであろう。

その上淵明には、曽祖父以来の厄介な人間関係がある。陶侃の女が孟嘉に嫁し、孟嘉の女が淵明の父と婚しているので、孟嘉は陶氏の姻戚にして淵明の外祖にあたる。嘉は桓温（三一二〜三七三年）につかえたが、なかなか風骨のある人物であったらしい。桓温は殷浩失脚ののち、一時内外の大権を掌握し、簡文帝（三七一〜三七二年在位）を擁立して晋を奪おうとした人であった。その子桓玄（三六九〜四〇四年）も八州の兵馬の権を統べ、安帝（三九七〜四一八年在位）にせまって位を奪おうとした（四〇一年）が、劉裕に敗れて殺され（四〇四年）、その党余は数年の間にことごとく滅ぼされている。この劉裕が、のち晋を奪うて劉宋を建てた人であるが、かつて淵明は劉牢之の参軍として、この劉裕と同僚であった。かつての同僚がにわかに勢威をえて、十五年後には帝位に即くのである。

淵明の出仕らしい出仕が、この劉牢之の幕下であったことは、かれにとってまことに不幸なことであった。劉牢之（～四〇二年）といえば、旧軍閥である北府の将軍である。桓玄が野望を抱いて都にせまったとき、建康の東北の京口に鎮していた王恭は、后弟の身でありながら桓玄のすすめに応じ、その連合軍の総帥となったが、このとき王恭の部将であった劉牢之がクーデターを起して王恭を殺し、都督の地位を占めた。ときに隆安二年（三九八年）、淵明は三十四歳であった。淵明はこの事件ののちに、劉牢之の参軍となっている。「始めて鎮軍の参軍と作りて曲阿を経」は、その出仕の際のものであろう。曲阿は京口に近く、劉牢之はその地に衛戍していたものとみられる。

これよりさき、淵明は一度しばらく仕官したことがある。それはおそらく太元十八年（三九三年）、淵明が二十九歳のころであるらしい。江州祭酒に招かれて赴任したもので、「疇昔（かつて）長飢に苦しむ　耒を投じて去つて仕を學ぶ　將養（生活）節を得ず　凍餒（寒さと飢え）固己れに纏ふ　この時立年（三十歳）に向とし　志意恥づるところ多し」（「飲酒」第一九）と歌うものがそれである。この出仕はまもなくやめて帰ったが、のち数年にして再び廬を出てつかえたのが、劉牢之の参軍の職であった。いわば幕僚であるが、同僚はおそらく六人ほどであろう。同僚の一人である劉裕は、やがて東方の農民軍孫恩の叛乱を伐って名をあげ、一時帝位に即いた桓玄を伐って、その勢威はいよいよ高まっている。この隆安五年（四〇一年）からしばらくの間、淵明は

母孟氏の喪に服するため、休暇をえて勤務についていないようである。そして義熙元年（四〇五年）、建威参軍の参謀として任についたが、その八月彭沢の令、その十一月義妹の死を機会に、はじめて故郷に帰った。しかしこの帰隠は、かれの出仕のときからすでに心に定めていたことであった。出廬のときの作「始めて鎮軍の参軍と作りて曲阿を経」には、出仕の希望を歌わずして、しきりにその気うとさを訴えている。

弱齢より事外に寄せ　懐を委すること琴書に在り　褐を被て欣んで自得し　屢々空しきも常に晏如たり　時來りて苟くも冥會（運命にめぐりあう）し　轡を宛げて通衢（官途）に憩ふ　策（杖）を投じて晨旅（朝の旅仕度）を命じ　暫く園田と疎なり　眇々として孤舟逝き　綿々として歸思紆ふ　我が行あに遙かならざらんや　登降すること千里餘　目は脩塗（遠路）の異なるに倦み　心は山澤の居を念ふ　雲を望みて高鳥に慙ぢ　水に臨んで遊魚に愧づ　眞想初より襟に在り　誰か謂はん形迹に拘せられんとは　聊且化の遷るに憑り　終に班生の廬（退隠の廬）に歸らん（『文選』巻二六）

始めての出仕であるというのに、その心は重く、その行の何と遅々たることであろう。出仕は必ずしもかれの意志ではない。ふしぎな運命のめぐりあわせ、冥会に身を委ねたのみである。孤舟に託してゆく旅の、何と遙かなことであろう。すでに帰思は心にまとうて、見知らぬ風景にも心細く、高鳥遊魚にも心に恥じる。事外に琴書を楽しみ、真想を求めるのが平生の願いであった。

その願いは今も心に抱きつづけている。しばらくは時の流れにまかせ、いずれは旧廬に帰ろう。赴任の途中で、かれはすでに帰思を抱いて、形迹の束縛されることを嘆いている。「班生の廬」は、班固の「幽通の賦」にその父の帰隠のことを賦しており、その日を期することをいう。このたびの出廬は、かれの本意でなかったのであろう。一年もたたぬうちに、かれは休暇をえて故郷に帰るが、そのとき風浪に妨げられることを歌う詩二首がある。「庚子の歳（隆安四年、四〇〇年）五月中、都より還り、風に規林に阻まる」で、その第二首にいう。

古より行役を歎ず　我今始めてこれを知る　山川一に何ぞ曠き　巽坎（風と水、風浪）ともに期しがたし　崩浪、天に聒すしく響き　長風息む時なし　久游、所生（父母）を懋ふ　如何ぞ淹しく玆に在る　靜かに園林の好を念ふ　人閒良に辭すべし　當年（元気な時期）詎ぞ幾ばくもあらんや　心を縦にして復何ぞ疑はん

「誰か言ふ客舟遠しと　近く瞻ること百餘里」（第一首）という故郷を目前にしての留滞である。「人閒良に辭すべし」とは、「眞想初より襟に在る」かれにとって、今更でもないことであるが、翌辛丑、かれは江陵に赴いている。当時江陵には桓玄が居り、八州の兵馬の権を総べていた。淵明からいえば、かつて外祖孟嘉のつかえた桓温の子である。「辛丑の歳七月、赴仮（休暇あけの帰任）して江陵に還らんとし、夜、塗口（湖北安陸の南）を行く」と題する詩がある。

閑居三十載　遂に塵事と冥し（遠ざかる）　詩書、宿好敦し　林園、世情無し　如何ぞこれを

舍て去り　遙々として西荆に至る　栧を叩く新秋の月　流れに臨んで友生に別る　涼風起りてまさに夕ならんとし　夜景、虚明（空明り）を湛ふ　昭々として天宇闊く　皛々として川上平らかなり　役を懐うて寐ぬるに遑あらず　中宵尚孤り征く　商歌（むかし寧戚が商調の歌を歌って認められ出仕した）わが事に非ず　依々たること（心引かれる）耦耕にあり　冠を投じて舊墟に旋り　好爵に縈がれざらん　眞を衡茅（かぶき門と茅屋）の下に養ひ　庶はくは善を以て自ら名づけん〔『文選』巻二六〕

真は自然にして存在の姿であり、善はその人間的実践である。淵明の詩には、その語がよくみえる。しかし淵明のこの江陵行は、のちにかれの立場を決定的に困難にしたであろう。翌年（元興元年、四〇二年）桓玄はクーデターを敢行し、劉牢之は自殺、また翌年桓玄簒奪、また翌年劉裕は桓玄を殺し、これより劉裕の威権高く、淵明は義熙元年（四〇五年）三月、建威参軍として都に使したのを最後に、幕僚の地位を退いた。このときの建威参軍は劉牢之の子の劉敬宣で、潯陽に鎮した。潯陽は桓玄が安帝を幽囚したところで、安帝はこの二月に復位、三月に建康に帰還している。淵明が都に使しているのも、このような政変の動きと関係があろう。「乙巳の歳（義熙元年）三月、建威参軍と為りて都に使し、銭渓を経たり」の詩に「我この境を践まざりしより　歳月好だ已に積めり」というのは、淵明が早く京口を離れていたことを示すものであろう。かくてやがて「旧居に還る」の詩がある。

疇昔（先ごろまで）上京（廬山近くの地名）に家し　六歳去りて還帰る　今日始めて復來れば　惻愴として悲しむところ多し　阡陌（道）舊を移さざるも　邑屋はあるひは時に非なり（もとのままでない）　履歴すること故居に周く　隣老復遺るもの罕なり　歩々往迹を尋ね　有るところ特に依々たり（懐かし）　流幻百年のうち　寒暑日に相推す　常に恐る大化（生命のうつろい）盡きて　氣力衰（五十歳）に及ばざらんことを　撥置（はらいのけ）してしばらく念ふこと莫からん　一觴聊か揮ふべし

五十の歳まで元気であろうかというおそれが、かれの帰心をうながす。しかし何よりもかれの帰心を決したものは、劉裕が安帝を擁して威権を確立したという事実であろう。かれがはじめ参軍として身を寄せた劉牢之のもとで、劉裕は同僚であったが、孫恩の農民軍を打破したのはその劉裕である。淵明はこの作戦中、江陵の桓玄のもとにいた。桓玄のクーデターに裏切った劉牢之は自殺し、その桓玄はまた劉裕に殺された。その翌年に、淵明は潯陽の劉牢之の子劉敬宣のもとにいる。劉裕とは今は相容れがたい仇敵である。もはや参軍として軍事に従いうる条件はない。かれは潯陽に近い彭沢の令に転出する。しがない地方官である。そこへ都から若輩の使者が来る。いまさら腰を折って、ご挨拶の気持にはなれない。「歸りなんいざ」、出仕のときからもちつづけていた帰廬の想いは、もはやとめがたいものとなった。「歸りなんいざ」、はじめて心が決し、同時に解放感が身を包む。それとともに、彼を包むあらゆるものが、生命のいぶきをよびかえす。

あまりにも知られているものであるが、「帰去来の辞」〔『文選』巻四五〕の一部をここに録しよう。

歸りなんいざ　田園まさに蕪（あ）れんとす　胡（なん）ぞ歸らざる　既に自ら心を以て形の役と爲す　奚（なん）ぞ惆悵として獨り悲しまん　已往（いわう）の諫めざるを悟り　來者の追ふべきを知る　寔（まこと）に途に迷ふもそれいまだ遠からず　今の是にして昨の非なるを覺ゆ

それは迷いに迷うた上での、決断であった。しかし帰心が定まれば、もうすべては解決したのと同じである。はじめて出仕のとき、「眇々として孤舟遠し」と歌った舟も、今は「舟は遙々として輕く颺（あが）り」、行役中に「長風息む時なし」と嘆じた風も、「風は飄々として衣を吹く」という親しさである。家門がみえる。あの懐しいかぶき門である。かれは走るようにして室に入る。そして今かくある自己を確かめ、周囲を確かめ、衡茅のもとにある身の喜びを確かめる。

乃ち衡宇（かうう）（わが家）を瞻（み）　載（すなは）ち欣び載ち奔（はし）る　僮僕歡び迎へ　稚子門に候（ま）つ　三逕荒に就くも　松菊猶存す　幼を攜へて室に入れば　酒ありて罇に盈てり　壺觴を引いて自ら酌み　庭柯（かへり）を眄みて顔を怡（よろこ）ばす　南窓に倚りて傲を寄せ　膝を容るるの安んじ易きを審かにす

思えば悪夢のような六年の歳月であった。ある識られざる力に惹かれるように、冥会に身を託して世に出たかれは、あまりにもみじめな挫折ののち、その呪縛から解放され、いま身を圏外におくことができた。「吾が生のゆくゆく休するを感ず」る四十を過ぎてからのことである。「景（日の光）翳々（えいえい）としてまさに入らんとす　孤松を撫して盤桓す」と、かれはその圏外の孤独を楽し

む。しかし淵明にとっては、あのいまわしい軍閥のなかでの生活こそ、圏外のものであったのである。「歸りなんいざ　請ふ交はりを息めて游ぶことを絶たん　世と我と相遺れん」と、現実の世を大踏歩して去るとき、自然の生命は眼前によみがえる。「木は欣々として榮に向ひ　泉は涓涓として始めて流れ」るのである。この霊活のうちに、本来の生の姿がある。人はその自然的位相の一部となる。ここにこそ「聊か化に乗じて盡くるに歸せん　かの天命を樂しんでまた奚をか疑はん」という立命の世界がある。思えばまことに長い塵網の生活であった。

世間名利の世界を圏外のものとするとき、士人の社会的立場は抛棄される。漢魏以来、名節を以て、慷慨を以て、あるいは清狂を以て保持しようとつとめてきた士人的な生きかたは、いまその社会的基礎を失いつつある。現実のうちに理想を追求することは、すでに望みがたい。人文の伝統をどこに求めようとするのか、琴詩酒のうちに遊びながら、淵明の脳裏に去来したものは、おそらくそのようなユートピアの姿であろう。

三　桃花源の記

帰居して早々の戊申（四〇八年）六月、火に遭うて家を焼かれ、一字も残さず、しばらく舟中にくらしたりしたが、翌己酉重陽には「清氣餘滓（空中の曇り）を澄ませ　杳然として天界高し」

という澄明な自然の中で、「何を以てか我が情に稱へしめん　濁酒しばらく自ら陶しまん　千載知るところに非ず　聊か以て今朝を永うせん」〔己酉の歳、九月九日〕という閑適の生活を歌っている。これより閑居二十載、農作に田夫と語り、影を顧みて独り酔うことを楽しむ飲酒の詩や、日常身辺の無題詠の雑詩、古詩に擬する作などがあるが、いずれも意想清新、率易自然のうちに奇趣高興、感慨にあふれたもので、『詩品』に「文體省淨、殆んど長語なく、篤意眞古、辭興婉愜、その文を觀るごとに、その人德を想ふ。古今隱逸詩人の宗なり」という通りである。しかも『詩品』は陶詩を中品に列している。その詩はこの時期の修辞主義の風尚にあわぬもので、その真趣は当時の一般の人に十分理解されることがなかったのであろう。

「飲酒」二十首の序に「余、閑居して歡寡く、兼ねて比夜已に長し。偶名酒あれば、夕として飲まざるなし。影を顧みて獨り盡くし、忽焉としてまた酔ふ。既に酔ふののち、すなはち數句を題して自ら娯しむ。紙墨遂に多く、辭に詮次（順序）無し。聊か故人に命じてこれを書せしめ、以て歡笑を爲すのみ」とあり、その詩は自ら娯しむためのものであった。まったく私的な作品であるという点で、阮籍の「詠懐詩」に近いが、すべて自得の詩である。次の二首はその最も知られているもので、『文選』〔巻三〇〕には「雑詩二首」として録する。

　廬を結んで人境に在り　而も車馬の喧しきなし　君に問ふ何ぞ能く爾ると　心遠ければ地自ら偏れり　菊を東籬の下に采り　悠然として南山を見る　山氣日夕に佳なり　飛鳥相とも

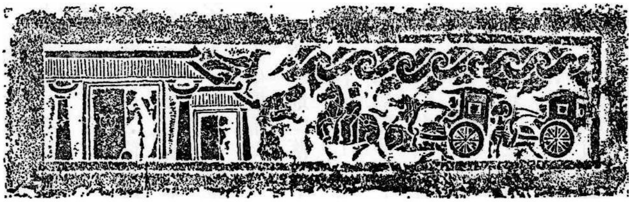

図33　車馬の図

に還る　このうち眞意あり　辯ぜんと欲してすでに言を忘る〔その五〕

秋菊に佳色あり　露にうるほへるにその英を掇り　この忘憂の物に汎ぶれば　我が世を遺るるの情を遠くす　一觴獨り進むと雖も　杯盡くれば壺自ら傾く　日入りて群動息み　歸鳥林に趨きて鳴く　東軒の下に嘯傲し　聊かまた此の生を得たり〔その七〕

真想真意の世界をこの田園の生活に求めて、自得の深さを知ることができる。詩句はほとんど平語を用い、しかも的確にして一字をも動かしがたく、自然の絶調をなしている。

「擬古」九首は、時世に対する感慨を寄せたものが多く、俗流諸魁の浮沈をよそに、一世に高視する逸士の風懐をみることができる。

迢々たる百尺の樓　分明に四荒を望む　暮に歸雲の宅と作り　朝に飛鳥の堂と爲る　山河目中に滿ち　平原獨り茫々たり　古時功名の士　慷慨この場を争ふ　一旦百歳の後　相ともに北邙（洛陽北方の墓地）に還る　松柏は人に伐られ　高墳互に低昂す　頽基遺主無し遊魂何方にか在る　榮華誠に貴ぶに足らば　亦また憐傷すべし

「慷慨この場を争ふ」ものは、近くは桓玄、劉裕もまた然りである。もし栄華のみが恃むべき世とすれば、それは何とかなしい人生であろう。人生の真実は、栄華盛衰を超えるところにあるはずである。

「雑詩」十二首も折にふれてのものであろう。「昔長者の言を聞きしとき　耳を掩うて毎に喜ばざりき　奈何ぞ五十年にして　忽ちすでにこの事を親しくす」〔その六〕と、今は老人ぶった自らを顧みている。晩年の作とみてよいものであろう。

人生根蔕なく　飄として陌上の塵の如し　分散して風を逐うて轉ず　これすでに常の身に非ず　地に落ちて兄弟と成る　何ぞ必ずしも骨肉の親のみならんや　歡を得てはまさに樂しみを作すべし　斗酒比隣を聚む　盛年重ねて來たらず　一日再び晨なりがたし　時に及んでまさに勉勵すべし　歳月は人を待たず〔その一〕

「古詩」にも「四海みな兄弟　たれか行路の人たらん」と歌うが、恩讐の際を経験し、孫恩の叛に農民たちのいたましい運命を見たこの作者には、「地に落ちて兄弟となる」といういとおしみの感情はいっそう切実なものがあった。「斗酒、比隣を聚む」、相寄って、この無常の世を生きるほかにはない。末四句は、「この生豈再び値はんや」〔その六〕という無常感を根柢とする。しかしそこに仏教的な無常感のもつ暗さはない。「形影神」の詩にみられるように、淵明においては仏教は克服されるべきものであった。

丈夫四海に志す　我は願ふ老を知らずして　親戚ともに一處　子孫また相保ち　觴弦、朝日を肆にし　樽中、酒燥かず　帶を緩うして歡娯を盡くし　起ること晩く眠ること常に早からんことを　當世の士の　冰炭（矛盾）、懷抱（心）に滿ち　百年邱壟（墓地）に歸して　この空名を以て道はるるに孰若ぞ〔その四〕

「老を知らず」とは、『論語』「述而」に孔子が自らを「その人となりや、憤を發しては食を忘れ、樂しみては以て憂を忘れ、老のまさに至らんとするを知らず」といった語を用いるが、孔子の楽しむところはともかく、淵明の楽しむところは、身内といっしょに居ること、寛いで觴弦をほしいままにすること、嬾を楽しむことである。肱を枕とし、水を飲むという孔子のそれよりも、はるかに人間的である。淵明はここで、儒家の窮極の地をも超えようとする。かれは生活の原点として、最も原初的な共同体的実践を求めていたのであろう。それは桃花源の郷である。

淵明は神仙の郷を信じない。太康の詩人は遊仙、招隠の詩を多く作ったが、淵明は「山海経を讀む」十三首を作って、「汎く周王の傳〔穆天子伝〕を覽　山海の圖を流觀す　俯仰して宇宙を終ふ　樂しからずしてまた如何」〔第一首〕と、それを玩笑の具とする。その第五首に、西王母の使者とされる三青鳥のことを歌い、「我はこの鳥に因りて　具に王母〔西王母〕に向ひて言はんと欲す　世に在りて須ふるところなし　ただ酒と長年とのみ」という。酒と命が最も大事というだけ

のことならば、世の酒飲みと別して異なるところはない。命よりも酒という男さえあるが、ここでは淵明が、それを神仙の世界に求めていることに意味がある。それはこの二つを除いて、神仙にはまったく関心がないということの表明ともうけ取れるからである。しかしかれが「桃花源記」を書いたのは、もっと積極的な意味をもっているであろう。少なくともその文には、遊びの気分がない。「山海経を読む」の詩とは、一類としがたいものである。

「桃花源記」は「桃花源の詩 並びに記」というのが原題で、記の文は詩の序にあたる。それは一般に「古代というはるかはなれた時間の中に理想の世界を求めた淵明が、そのユートピアをこの空間の中に描いてみせたものであり」、「またこの作品は淵明のフィクションに対するなみなみならぬ興味の一端をみせ、魯迅によって、のちの唐代に盛行する伝奇小説の祖とよばれている」〔一海知義氏、『陶淵明集』、一七五頁〕と解されているようである。しかしその文にいうところは晋の太元中(三七六〜三九六年)で、その末年は淵明三十二歳、またそのところは武陵の山中、洞庭西方を西南に走る山脈で、淵明の故居からはその北秀を望見しうる地である。はるかな時代のユートピアでもフィクションでもない現実の契機がなくては、このような設定はされないであろう。よく知られているものであるが、全文をあげよう。

晉の太元中、武陵の人、魚を捕ふるを業とするものあり。溪に縁(よ)りて行き、路の遠近を忘る。忽ち桃花の林に逢ふ。岸を夾(さしは)さむこと数百歩、中に雑樹なく、芳草鮮美、落英繽紛(ひんぷん)たり。漁

人甚だこれを異しみ、また前行し、その林を窮めんと欲す。林、水源に盡き、すなはち一山を得たり。山に小口あり、髣髴（ほのかに）として光あるが若し。すなはち船を舍てて口より入る。初は極めて狹く、わづかに人を通ずるのみ。また行くこと數十歩、豁然として開朗、土地平曠にして、屋舍儼然たり。良田美池、桑竹の屬あり。阡陌（縦横の道）交通し、雞犬相聞え、そのうちに往來種作す。男女の衣著、悉く外人の如し。黄髮垂髫（老幼の人）並びに怡然として自ら樂しむ。漁人を見て乃ち大いに驚き、よりて來る所を問ふ。具にこれに答ふ。便ち要へて家に還り、酒を設け雞を殺して食と作す。村中、この人あるを聞き、咸く來りて問訊す。自らいふ。先世、秦の時の亂を避け、妻子邑人を率ゐてこの絶境に來り、また出でず。遂に外人と閒隔すと。問ふ、今はこれ何の世ぞと。乃ち漢あるを知らず、魏晉に論なし。この人一々ために具さに聞くところを言ふ。皆歎惋す。餘人各々また延いてその家に至り、みな酒食を出だす。停まること數日にして辭去す。この中の人語りていふ。外人の爲に道ふに足らざるなりと。既にして出で、その船を得て、便ち向の路に扶り、處々にこれを誌し、郡下に及び太守に詣りて説くこと此の如し。太守卽ち人を遣はしてその往くに隨ひ、向の誌しし所を尋ねしも、遂に迷ひてまた路を得ず。

南陽の劉子驥は高尚の士なり。これを聞き、欣然として往かんことを規りしも、いまだ果たさず、尋いで病みて終る。後遂に津（わたしば）を問ふ者なし。

ここには武陵山中の山居の生活が描かれている。武陵山中には、当時武陵蛮とよばれる渓族が住み、今も湘西苗族の自治区をなしている。この犬首の神、槃瓠の後といわれる南人の子孫たちは、文中にいうように秦漢のときよりこの山中に隠れて漢人の支配に抵抗し、陶侃もその鎮圧者として世にあらわれたのである。陶侃は権貴の地位についたのちも渓狗の蔑称を受けたが、それはかれがもと魚梁を事とする卑賤の出身であったのみでなく、おそらくこの犬首の神を奉ずる渓族と、何らかの関係をもつものであったことを示すものであろう。その生活についても、「俗は諸華に異なり」という「陶侃伝」論賛の語は、ただ北方名流の士と異なることをいうのみではあるまい。淵明がこの武陵渓蛮の生活について特別の知識をもち、また一種の親近感をもっていたらしいことも、改めて考えるべき問題のようである。

山居の俗は、後漢以来の喪乱のなかで、各地にみられることであった。『魏志』〔「張繡伝」、「杜畿伝」に載せる杜恕の上疏〕によると、当時中原の人口は十分の一に減ずるという状態であったが、「田疇伝」に、右北平の田疇は公孫瓚の迫害を避けて数百人とともに徐無山中に入り、躬耕して父母を養い、数年の間に百姓の帰するもの五千余家であったといい、『呉志』〔「諸葛恪伝」〕には丹陽の険岨の地、山谷万重の間に、幽邃の民人が多かったという。山居のことは後世にも喪乱の際ごとにその例をみることができるが、しかしこの桃源郷は異民族の居住地であることが特に注意されるべきである。

当時、道家の間には一種の山嶽信仰が行なわれていたが、仏者もまた山中に清浄の地を求めて大いに玄風を起していた。晋の太元中に没した孫綽に「天台山に遊ぶの賦」(『文選』巻一一)があり、その仙境を写したのち、その「雙闕雲竦」「朱闕玲瓏」のさまを述べ、「萬象を渾べて以て冥觀し、兀として體を自然に同じうす」という。南方にも淵明の当時、慧遠が廬山にあって禅定を起して蓮社を結び、淵明も勧誘を受けたが、盟約のうちに酒禁の一条があるので、参加してすぐにまた去ったという話がある(「蓮社高賢伝」)。その霊地は潯陽柴桑のすぐ近くであるから、淵明はよくその生活を知っていたのであろう。しかしかれはそこに理想郷を求めようとしなかった。

桃花源の郷が『老子』の「小国寡民」の章と似ていることは、すでに指摘されている通りである。「小國寡民、民をして什佰(十百)の器あるも用ひず、民をして死を重んじて遠く徙らざらしむ。舟車あるもこれに乗るところなく、甲兵あるもこれを陳ぬるところなし。民をしてまた結縄してこれを用ひしむ。その食を甘しとし、その服を美とし、その居に安んじ、その俗を樂しましむ。隣國相望み、雞狗の聲相聞ゆ。民老死に至るまで相往來せず」という原始共同体の生活をかくものであるが、その生活が現実に武陵山中に存することを、淵明は知っていたにちがいない。そしておそらくその古朴な生活のうちに、天台、廬山の山嶽仏教よりもむしろ真実に近いものを、見出していたのであろう。

もっともこの記の藍本ともみられるものに劉子驥の話があり、『晋書』「隠逸伝」にみえる。

劉驎之、字は子驥、南陽の人。……好んで山澤に遊び、志遯逸に存す。かつて藥を採りて衡山（湘南の地）に至り、深く入りて反ることを忘る。一澗水あるを見る。水南に二石囷（倉の形をした石）あり、一囷は閉ざし、一囷は開く。水深廣にして過ぐることを得ず。還らんと欲して路を失ふ。伐弓（きこり姿）の人に遇ひ、徑を問うてわづかに家に還ることを得たり。或はいふ。囷中皆仙靈方藥諸雜物ありと。驎之更に尋索せんと欲せしも、終にまた處を知らざるなり。

すなわち仙境譚系のものである。驎之は冠冕の族であるが、縁故の群小のものに至るまでその婚娶葬送の世話をするという人であった。車騎将軍桓冲（三二八～三八四年）の招きを固辞して出なかったというから、淵明より五十年ほど前の人である。

唐の王維、劉夢得、韓愈にいずれも桃源の詩があり、桃源はのち神仙の郷と考えられているが、淵明が当時の山居の風、山嶽仏教のありかたなどと対置し、『老子』の小国寡民の世界をかくのに武陵渓蛮の生活を以てしたのは、単なるユートピア物語ではない。その徹底した反文化主義的な主張が、ここに託されているとみるべきである。

淵明は好んで四言詩を作っている。「停雲」（四首）、「時運」（四首）、「栄木」（三首）、「長沙公に贈る」（四首）、「子に命づく」（五首）、「帰鳥」（四首）などである。「時運」の一首をあげよう。

この晨この夕　ここにその廬に息ふ　花薬分列し　林竹翳如たり　清琴牀に横たはり　濁酒壺に半ばなり　黄唐（黄帝と尭、太古の時代）逮ぶなし　慨き獨り余に在り

劉子驥が求めた花薬は、この薬圃のうちにある。その上に琴詩酒を加えたのがその生活であった。黄唐の世はさながら桃源の世界であるが、それは現実に求めがたい。「慨き獨り余に在り」、その嘆きをたれが知りえよう。その孤絶の心を託するのに、四言は適当な形式であった。今までにも、韋孟の「諷諫詩」、傅毅の「迪志詩」、嵇康の「幽憤詩」、張華の「励志詩」など、その形式を用いるものはあるが、淵明ほど自在にこの形式を駆使しえたものはない。寄思悠遠、古今に独歩する詩格であり、古朴に抑制された表現が、琴歌らしい余韻を残している。

淵明の人と文学とは、漢魏以来の士人の苦難にみちた歴史の上に、一つの典型を結実させたものとみることができる。元嘉四年丁卯（四二七年）淵明が没すると、生前に交遊のあった顔延之（三八四～四五六年）がその誄（弔辞）を作った。延之は飲酒を好み、酒店で裸袒して挽歌を歌うという男であった。当時自らの挽歌を作るものに陸機（三首）、傅玄（三首）、淵明（三首）などがあり、延之にもその作がある。挽歌を賓婚嘉会の宴席で歌うことは後漢末霊帝のころから流行していたことであった（『風俗通』）。ただこの風狂者の誄辞はあまりにも美文にすぎており、また「嗚呼哀しいかな。仁にして終り、智にして斃る」というのも、淵明を儒家に近づけすぎている嫌いがある。むしろ「大賢篤志、道と汚隆す」（『陶淵明集』序）という蕭統昭明太子の語をとるべき

であろう。また蕭統の作る伝によると、「淵明、音律を解せず。無弦の琴一張を蓄へ、酒の適するごとに、すなはち撫弄して以てその意を寄す」という。嵇康は「聲に哀樂無し」といったが、この無弦の琴は、おそらくすべての哀楽を深く響かせることができたであろう。かれの文や詩はその余になるものであった。蘇東坡はその詩を、「李（白）杜（甫）の諸人よりして、みな及ぶなし」〔蘇轍に与うる書〕と称している。

四　謝霊運と山水詩

陶淵明にとって、田園はその桃源郷であった。しかし陶謝と並称される謝霊運は、山水の間に自己の世界を求めた。いずれも圏外に生きようとした人である。ただその山川は、かれにとって必ずしも安心の場ではなかった。その自然に対する耽溺は、むしろ自己投棄に近いものであった。漢魏以来の士人の生きかたの結末が、この二人の生涯に象徴されているようである。

謝霊運（三八五〜四三三年）は豪族の出身である。その祖謝玄は、淝水の役に大捷して南方を救うた武将として知られ、かれはこの江南の大族を代表する貴紳の家に生まれた。その上、何ごとにも豪奢を好み、車服鮮麗、多く旧制を改めるという派手好みの人であった。都に出て国政に与るべき人であったが、やがて劉裕が晋を奪うて宋を建てると、かれはたちまち前朝の遺臣となっ

た。しかしかつて劉裕が北伐に成功して後秦を滅ぼしたとき、「撰征の賦」を作って相国宋公の功を頌したこともあって、召されて太子左衛率となったが、永初三年（四二二年）に武帝が没すると、敬遠されて永嘉の太守に出された。永嘉には名山として知られる緑障山があり、かねてその愛好するところであったし、また永嘉とほど近い始寧には父祖の別墅や墳墓もあり、幼時からなじんだ地でもあるから、これを機会に籍を会稽に移し、永住の決意をした。すでに前朝の人である以上、劉宋とうまくゆくはずはない。かつての嵆康、阮籍と同じような立場にあるのである。しかし壮心の挫折は、かれに癒しがたい傷痕を与える。かれはその憤懣のすべてを自然に投げかけ、ひたすらに山川の幽寂を求めた。永嘉に赴いたとき、早速「永嘉の緑障山に登る」という詩を作っており、その中に

　澹瀲（さざなみ）は寒姿を結び　團欒（木の茂み）は霜質潤ふ　澗（谷水）委りて水屢々迷ひ　林迴かにして巖逾々密なり　西を眷みて初月かと疑ひ　東を顧みて落日かと疑ふ　残夕奄ち昏曙（よあけ）　蔽翳（山かげのくらさ）みな周悉す

のような耽溺的な句がある。永嘉に赴く途中、始寧に立寄った「始寧の墅（別荘）を過る」（『文選』巻二六）にも

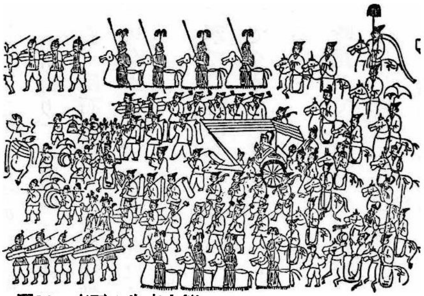

図34　東晋の牛車鹵簿

竹を剖きて（郡守の符）滄海（永嘉をさす）に守となり　帆を枉げて舊山に過る　山行は登頓（登り降り）を窮め　水渉は洄沿を盡くす　巖峭しくして嶺稠疊し　洲縈りて渚連綿たり　白雲、幽石を抱き　綠篠清漣に媚し

などの句があり、白雲二句はその清秀を以て知られるものである。

始寧での詩に「手を揮つて郷曲（故郷の人）に告ぐ　三載歸旋せんことを期す」と歌ったが、一年でやめてしまう。しかし永嘉では諸処を遊覧し、山水の楽しみをほしいままにしていたようである。

時竟りて夕澄霽れ　雲歸りて日、西に馳す　密林、餘清を含み　遠峰、半規（落日）を隱す　久しく昏墊（長雨）の苦に痾み　旅館に郊岐（郊外の岐路）を眺る　澤蘭漸く徑を被ひ　芙蓉（蓮）始めて池に發く　いまだ青春の好きに厭かざるに　已に朱明（夏）の移るのを覩る　感感として物に感じて歎き　星々として白髮垂る　藥餌は情の止むところ　衰疾忽ち斯に在り　逝いてまさに秋水を候ち　景を息めて舊厓に偃せんとす　我が志誰かともに亮とする　賞心これ良知（心の友）（「南亭に遊ぶ」、『文選』巻二二）

この賞心をともにするものこそ良知であるが、賞心の友は容易にえがたい。ひたすらに山水の間に性霊を求め、それに没入することを願う。初四句は刻画清俊、画趣を思わせるものである。

江南、歴覧に倦み　江北曠しく周旋す　新（新境）を懐うて道うたた迴く　異を尋ぬるも景（時）延たず　流れを亂りて正絶（向う岸）に趨けば　孤嶼、中川に媚はし　雲日、相輝映し空水ともに澄鮮　靈（自然の神霊）を表はすも物賞するなし　眞（自然の真姿）を蘊むも誰かために傳へん　昆山（崑崙山、神仙のすむところ）の姿を想像するに　緬邈（はるかに遠し）たり區中（世の中）の縁　始めて信ず安期（仙人安期生）の術　養生の年を盡くすことを得ん（「江中の孤嶼に登る」、『文選』巻二六）

自然の描写はいよいよ精密を加えるが、その没入が深ければ深いほどいよいよ孤独となり、新を逐い奇を求めて、区中の縁に遠ざかるのみである。遊仙詩にみえる神仙の境を、かれはそこに想像する。

永嘉にあること一年、その歴覧にも倦んで、群弟らの止めるのをも聞かず疾と称して職をやめ、山居の生活をはじめた。『宋書』の「本伝」に、その自注の「山居の賦」を載せている。それは「自然の神麗を選び、高棲の意得を盡くす」もので、注に「山川を經始（営む）するは、實にここに基まる」という。かくて「平生を知遊に謝し　清曠に山川に棲み」、四方の景観と草木鳥獣の奇にかこまれた山居の経略の次第を述べる。

爰に初めて經略し　策を杖きて孤り征く　澗に入りて水渉し　嶺に登りて山行す　頂を陵ぎて息はず　泉を窮めて停まらず　櫛風沐雨　露を犯して星に乗る　その淺思を研ぎ　その短

規（愚かな考え）を罄す　龜（卜）に非ず筮（易）に非ず　艮を擇び奇を選ぶ　榛（雜木）を翦り逕を開き　石を尋ね崖を覓む　四山周回し　雙流逶迤（まがりめぐる）たり　南嶺に面して經臺を建て　北阜に倚りて講堂を築く　危峰に傍うて禪室を立て　浚流に臨んで僧房を列す　百年の高木に對し　萬代の芬芳を納る　終古の泉源を抱き　膏液（雨露）の清長を美む　麗塔を郊郭に謝し　世閒を城傍に殊にす　素（本来の姿）を見はすを欣んで以て樸を抱き　甘露（悟り）を道場に果たさん

その結構は、いうまでもなく山中の伽藍に摸したものである。「苦節の僧　明發に懷抱し」、「三世を観るにその夢を以てし　六度（六波羅蜜、彼岸の道）を撫して以て道を取る」というのは、自注に曇隆、法流の二法師をさすという。そして浮丘、安期の仙術を述べ、「いまだ至道に階らずと雖も　なほ世纓（世俗のわずらい）に緬絶す」といい、以下に翫水弄石、山中遁逸の楽しみに及ぶ。また「法言、晨に聽き　放生、夕に歸る」、「法鼓朗らかに響き　頌偈清發す」と冬夏二時の安居、斎講のことをいうのは、この山中居の生活が専ら清浄の地にあって独往の道を求めるためであり、注に柱下（老子）濠上（荘子）、すなわち老荘の二書のみ最も理あり、これより以往、聖人の教はみな独往者の棄つるところであるという。儒を棄てて老荘をとり、さらに「山中清寂、群紛自ら絶ゆる」幽深虚遠の境を喜ぶ意を述べるが、それは必ずしも仏法を修するためではない。「清虚寂寞、實にこれ得道の所なり」〔自注〕という境地そのものが救いであって、仏教の玄談や

念仏三昧にはあまり興味を示していない。のち会稽の太守孟顗(もうがい)が仏を礼拝すること精懇なるを侮弄して、そのため誣讒を受け、南方に流棄される因ともなった。

武帝没して少帝嗣ぐも、遊戯度なくしてまもなく廃せられ、文帝（四二四～四五三年在位）が即位すると、また召されて秘書監となり、ついで『晋書』を編し、侍中に遷り、寵遇ははなはだ厚かったが、それは霊運が詩書兼絶と称せられ、文帝がこれを二宝として殊に珍重し、宴に侍して談賞の客とするを好んだからで、政治の枢要に与ることはできず、かれは疾と称して多く朝直せず、公役を以て池苑を修め、あるいは出遊して旬余も帰らぬという放埒の生活をした。ついに元嘉五年（四二八年）官を罷めて東帰し、これより意を官途に絶ち、弟の謝恵連や何長瑜、荀雍、羊璿之の諸人と山沢に縦遊し、山沢の四友と称した。

東帰後のかれは、父祖の残した広大な所有地と義故門生数百人といわれる豪富にまかせて、度はずれの煙霞の癖を発揮する。山に入るときは従者数百人、山を鑿ち湖を浚え、木を伐り径を拓いて進むので、隣県では山賊の出現かと驚いたという。しかもこのような山行はかれに清和の地を与えるものでなく、かえってその風狂をつのらせる場所となった。そのため異志ありとする誣讒を受け、ひとたびは許されて臨川内史となったが、その放曠はやまず、また糾弾を受けて広州に徙され、ついにその地で棄市された。臨終の詩に、「恨むらくは我が君子の志　巌上に泯(ほろ)ぶる

を獲ざりしを」の句がある。嵆康は落日を望んで広陵散の一曲を弾じて死んだが、霊運は雲霞に抱かれた巌頭に死ぬことを欲したのであろう。

その平生の志がどのようなものであったか、永嘉のときと思われる「斎中読書」の詩〔『文選』巻三〇〕がある。

昔余京華に遊びしとき　いまだ嘗て丘壑を廃せざりき　いはんや廼ち山川に帰してより　心跡雙ながら寂漠たり　虚館、諍訟絶え　空庭、鳥雀來る　疾に臥して暇豫（ひま）豊し　翰墨時に間々作る　懐抱、古今を観　寝食、戯謔を展ぶ　既に沮（長沮）溺（桀溺、ともに論語にみえる隠者）の苦を笑ひ　また子雲（揚雄）の閣（捕吏を受けて閣上より投ず）を哂ふ　戟を執る（かつて参軍となる）も亦すでに疲る　耕稼豈ここに楽しからんや　萬事並びに歡び難し　達生幸に託すべし

豪富の家に生まれ、志徒らに高く、しかも宮廷では一文人としてしか遇せられなかったかれは、すべてのことに興味を失って、ただ荘子のいう達生を求めようとする。しかし問題は、かれの倨傲に近い自負と、それを認めようとしない政治社会への不信から出ている。淵明のように耕稼を楽しみ、田夫と伍することは思いもよらぬことであった。かれはもの狂おしいまでの山中の彷徨に、いっそうその孤絶の感を深める。

晨に策つきて絶壁を尋ね　夕に息ひて山棲に在り　疏峰、高館に抗ひ　對嶺、迴渓に臨む

長林、戸穴に羅なり　積石、基階を擁す　連巖、路の塞がるを覺え　密竹徑を迷はしむ　來る人は新しき術を忘れ　去る子は故蹊に惑ふ　活々（水流の声）として夕流駛せ　噭々として夜猿啼く　沈冥（深く静かな心境）豈別理あらんや　道を守りて自ら攜れず　心に契ふ九秋の幹（常磐木の姿）　目は翫ぶ三春の荑　居常（平常の心）以て終ることを待たん　順に居りて故に安排す（現象のままに推移する）　惜しむらくは同懷の客の　ともに青雲の梯に登るものの無きを〔「石門最高頂に登る」、『文選』巻二二〕

沈冥を求め道を守ることがその志であるというが、その志はむしろ自然を刻画して佳句に収め、その琱琢を楽しむことにあったのではないかと思われる。そのため山行はいよいよ幽陰険怪を窮め、詩句もまた「興會標擧」〔「本伝の論」〕、その工奇を極める。

朝旦、陽崖を發し　景（陽光）落ちて陰峰に憩ふ　舟を舍てて迥渚を眺め　策を停めて茂松に倚る　側徑（山の小路）既に窈窕（奥深く）　環洲（中の島）また玲瓏たり　俛して喬木の杪を視　仰いで大壑の淙ぐを聆く　石横たはりて水、流を分ち　林密にして蹊蹤を絶つ　解作（雷）竟に何をか感ぜしむる　升長（草木）みな丰容たり（生い茂る）　初篁は緑籜（竹の皮）に苞まれ　新蒲は紫茸（紫色の房）を含む　海鷗春岸に戯れ　天雞（錦雞鳥）和風（春風）を弄す　化を撫して心厭くことなく　物を覽て眷彌々重なる　惜しまず人を去ることの遠きを　ただ恨むともに同にする莫きを　孤遊、情に歎くに非ず　賞廢（賞心を廃する）理誰か通ぜん

〔「南山より北山に往き、湖中を経て瞻眺す」、『文選』巻二二〕

このような賞心を通じてのみ、理に通ずる道がある。自然の理はただこの勝景のうちにのみある。この人を去ること遠い寂寞の地に、化を撫し物を観ることによって、存在の奥処にせまることができる。これほどの自然への没入は竹林の諸人にもないものであり、それは「山居の賦」にもみられるように、仏教からえたものであろう。「臨終詩」には「心を正覺の前に送り　この痛み久しく已に忍びたり　ただ願はくは來生に乗じて　怨親、心朕（心のきざし）を同じうせん」と正覚を求める心を述べている。しかしそれにもかかわらず、その詩には悟境というべきものがない。それはかれが圏外のものとしようとした世間的なものが、遠ざかれば遠ざかるほど、かえって求心的に作用し、また自然に雕琢を加えようとすればするほど、自然の神気、神情は失われてゆくのと同様に、内部の矛盾として拡大される。外的なものによって内的なものを超克することは、ついに不可能である。『文心雕竜』「明詩篇」に宋初の文運を論じて

宋初の文詠、體に因革あり。莊老告退して、山水まさに滋し。釆を百字の偶に儷べ、價を一句の奇に爭ふ。情は必ず貌を極めて以て物を寫し、辭は必ず力を窮めて新を追ふ。これ近世の競ふところなり。

というが、それはまさに霊運の詩にあてはまる批評である。宋の厳羽の『滄浪詩話』に、「謝靈運の詩、一篇として佳ならざるなし」と評しながらも、「謝の陶に及ばざる所以のものは、康樂

〔霊運〕の詩は精工、陶淵明の詩は質にして自然なるのみ」という。また蘇東坡は淵明の詩を「その詩質にして實は綺、癯（やせる）にして實は腴（ゆたか）」〔蘇轍に与うる書〕といったが、霊運の詩はその裏がえしとみてよい。巌上に泯びることを願った霊運の詩には、その「褊激の性」〔本伝〕が露呈していて、淵明のような悟境はみられない。その苦悩はむしろあの精工な造句のうちに刻みこまれているようにみえる。かれは「臨終詩」のはじめに

　龔勝に遺生なし　李業に窮盡あり　嵆叟、理既に迫られ　霍子、命また隕つ

と枉殺を受けた士人の名を列する。王莽の聘を却けて漢室に殉じ、餓死した龔勝、公孫述の僭号を潔しとせず、使者の奉ずる薬を仰いで死に就いた李業、身を以て帝を護り、ついに帝側に殺された侍中嵆紹、王浚の称制に従わずして害された霍原の四人であるが、士人社会の歴史を通じて、そのような運命へのおそれは、多くの人がもちつづけたものである。そしてそこに士人社会の精神的基盤というべきものが形成された。謝氏が晋の遺臣として、宋室の嫌疑を受けているという被害者の意識は、おそらくかれの脳裏を去らなかったであろう。その意識が、このような詩を作らせたのである。山水へのあのはげしい自己投棄は、それへの抵抗の変形された表現とみられる。

　陶謝二人ののち、このように生き、またこのように死んだ士人をみない。これよりのち、人びとは無気力に王室のサロンに集まり、「綺麗、珍とするに足らざ」る艶靡な宮体詩を作った。司馬遷がその鋭い予感を以て論じた士人の運命の問題には、この二人が、その生涯の実践を以てそ

れぞれの解答を与えている。その文学もまた、士人の文学として形成されてきた創作詩の、それぞれの頂点を示すものとして、六朝後半のそれと区別されるべきものであると思う。

第八章　士人と文学

一　客と士

　司馬遷が提出した運命の問題は、そののちの士人のありかたをも規定した。この時期における士人の文学は、その運命に向うものとして、自己表現の形式である五言古詩の形成を中心に展開し、それぞれの様式を獲得する。そしてそれは、陶淵明と謝霊運の文学において、いちおうの成就に達したものとすることができよう。六朝後期以後の文学は、運命の問題ときびしく対決することがなく、むしろそれから視線をそらせた遊戯的なものとなる傾向が強く、やがて情緒的、唯美的な宮体詩の成立に向う。この貴族主義的文学は、隋唐の世に引きつがれ、修辞的にも完成されて近体詩となる。それは均田制と科挙制によって、新しく組織された社会のものであり、士人はその官僚制のなかに埋没する。運命の問題が直接に問われるのは、権力機構と社会秩序とがなお不安定な状態にあった時期においてであるが、それはだいたいにおいて、司馬遷の時期を境として前後の二期に分たれる。すなわち古代的共同体が最終的に崩壊した戦国期から秦漢期と、孝

廉選挙の法によって、士人がその地域社会を基盤として政治に参与する機会をえた漢魏以後とである。前者を客の時代、後者を士の時代とすることができよう。司馬遷はあたかもその分期点に立つ人である。かれが客の世界に問いかけた運命の問題は、したがってまた士の世界の問題でもあった。

客とは他所者であり、遊民である。春秋期には、それは盗とよばれるものであった。盗はその字義において族盟の違反者、廃棄者を意味する。魯の陽虎のような権力者でも、亡命者としては盗とよばれた。孔子も亡命中は、「これを殺すものも罪なし」とされる盗の身分として扱われた。それで亡命中に、陳蔡の厄などを受けたのである。

孔門に集まるものは、おおむね他国からの遊民の徒であった。飽和した共同体のなかからはみ出したものが多く、いわゆる「群不逞の徒」(『左伝』哀十年)をも含む。孔門ではかれらに仕官のための教養を与え、君子の道を教えた。列国の領土国家的発展のなかで、古い共同体的組織は急速に破壊され、国土の直領化による支配体制のための役人や管理者を、多く必要としたからである。しかし戦争の規模が拡大され、農村の荒廃がはなはだしくなると、遊民の数は急激に増大する。そして戦国末の四君時代には、僭主たちはそれぞれ数千人の食客を擁して、その数を誇った。かれらはその臣従関係が固定すると、士とよばれた。しかしその臣従関係はおおむねなお任意的なものであり、また私臣であった。徒食の徒であるかれらには、身命を賭してその主のためにす

る献身の行為が、名を立てる道として尊ばれた。『史記』の「刺客列伝」に載せるものは、その類である。

秦漢の時代になると、天下一統の世に、そのような多数の食客が身を寄せるところはなく、かれらは閭巷にあって遊侠の徒となり、また郷邑に経済的基盤をもつものは豪侠の徒となった。客の地域化したものが俠であると考えてよい。『史記』の「遊俠列伝」に、高祖と同時の魯の朱家、遷と同時の人郭解などのことを伝し、かれらは世の豪暴の徒と異なり、俠客の義を存するものであるとしている。司馬遷がこのような徒に対して、特に強い親近感を示しているのは、かれ自身のうちに、なお客的意識が強かったからであろう。かれは「遊俠列伝」中に、「跖（盗跖）蹻（楚盗の名）暴戾なるも、その徒（後継者たち）義を誦すること窮まり無し」といい、俠は盗の後裔であるとする。また権力者に対しては、「國を竊むものは侯となる。侯の門に仁義存す」と『荘子』〔胠篋篇〕の語を引き、王侯をも本質的には盗と同じものとし、絶対のものとしない立場をとっている。かれ自身、なお客であったのである。

漢の高祖政権は、その形成過程からも知られるように、いわゆる豪侠勢力の上に成立したものであるが、その幕下にあった陸賈のごときも、先秦の客的性格をゆたかに存する人であった。説客としては秦将を降し、項羽に説き、南越を服せしめる弁士であった。高祖の幕下にあってともに奔走し、楚漢の興亡を伝える『楚漢春秋』をかき、また『新語』のような経世の書をも残して

いる。賦の作家でもあったらしく、「漢志」に屈賦とならんで陸賦の属の首に列する。高祖が没し呂后専制の世になると、優遊して間適の生活に入り、文帝擁立の策をめぐらして呂氏を滅ぼすなど、その活動は自在であり、その生きかたは超脱であった。しかしかれは特に標榜するところがあって、現実の名利を望んでいたわけではない。かれもおそらく漢室の王業を、「國を竊むもの」ぐらいにみていたのであろう。それが客としての生きかたであった。

しかし武帝期になると、事情は大いに異なる。この十六歳の年少の専制者は、臣下に対して絶対の権力者としてふるまった。即位の年に、早くも丞相衛綰を罷免、代った竇嬰と太尉田蚡、太中大夫申公は翌年に罷免、また御史大夫趙綰、郎中令王臧も翌年に下獄自殺し、竇嬰も数年後に殺されている。『史記』の「儒林伝」に「今上即位し、趙綰、王臧の屬、儒學に明らかに、上またこれに嚮ふ。是において方正賢良文學の士を招く」というのは、いかにもそらぞらしい記述である。しかし漢興ってすでに六十年、この専制者の欲すると否とにかかわらず、この広大な領土の支配には多数の官吏を必要とする。その支配を維持するためにも、いつまでも漢初のように郷党の自治に依存するわけにはゆかない。一族支配を試みた封建分治の制も、すでに失敗に帰している。武帝が五経博士を立て、方正賢良文学の士を招いたのは、特に儒学を昌明にするためではない。武帝はその初年に方士少翁に惑い、晩年巫蠱を信じてその太子を失うなど、その生涯は司

馬遷が「封禅書」に詳述するように、愚かしい過ちをくりかえしている。儒学を興したといっても、博士官は今文十四家に限られ、一経伝授の学にすぎなかった。しかもそのような学術によって、栄達は容易にえられた。武帝のとき公孫弘は『春秋』を以て丞相となり、平津侯に封ぜられ、元帝のときには韋賢、韋玄成、匡衡、貢禹、薛広徳など、みな一経の学を以て丞相となった。韋賢は「子に黄金満籯（籠）を遺すは、一經に如かず」といい、夏侯勝のごときは災異を説いて重んぜられたが、諸生に講授するごとに「經術苟くも明らかならば、その青紫（卿大夫の地位）を取ること、俛して地芥を拾ふがごときのみ」と称した。これほど学問の万能が信ぜられた時代も少ないであろう。しかしそれはただ利禄の道として求められたものであり、学問のためのものではない。したがって儒学に名を藉りて栄達を求め、災厄に陥るものがあらわれる。『漢書』（巻七五）に「仲舒（董仲舒）吏に下り、夏侯（勝）囚執せられ、眭孟誅戮せられ、李尋流放せらる。これ學者の大戒なり」という。災異説を以て殺された京房もその伝中に載せられているが、やがて儒学の名に隠れて天下を奪うものがあらわれた。周公居摂の模倣劇を試みた王莽がそれであるが、これを輔けるものに劉歆、揚雄などがあり、当時名儒といわれた桓譚以下の諸儒もみなこれに加わった。経学はただ利禄の道とされ、陰謀をかくす手段にすぎなかった。その演出のために、王莽はその二子を殺し、歆もまたその二子を失っている。父子すら相保つことができないのである。やがて赤眉をはじめ四方の盗賊が蜂起して、この奇怪な政権は滅びるが、それは農民の困苦が忘

れられ、またすでに地方郷党に鬱然たる勢力をもつに至った豪族たちを、その権力構造のうちに組織する方法をとらず、イデオロギー的独善に終始していたからである。後漢の光武はこれらの群雄を征定するとともに、太学を興し、孝廉を登庸し、処士を遇するなど、一連の文教政策をとった。武帝以後の経学一尊に代えて、孝廉選挙の法を重用したことから、名節を尚ぶ風が起る。吏治極盛といわれる時代である。

しかしこのような政策も、またたちまち新しい困難に直面する。ようやく開かれた豪族たちの政治参加も、相つぐ外征によって実権を掌握した将軍の家が、やがて外戚として宮廷を私物化し、そのため後宮政治が行なわれて、宦官の跋扈を招く。清議をもってその腐敗政治を攻撃する党人と宦官との抗争は、殺戮と投獄とをくりかえす悽惨な死闘となった。この政治的闘争のうちに、饑餓に迫られた民衆は、五斗米道の信仰に組織されて黄巾の乱を起し、拾収しがたい混乱のすえ三国の分裂期を迎える。この間に地方の有力な豪族たちは軍閥として生長し、士人たちはその軍閥勢力のなかで、浮萍のような寄生的生活者となった。故郷を失った士人たちの感傷は、やがて「古詩十九首」の哀音となる。それはもと民衆の歌謡である楽府から、いわば朗詠のように抄出された吟詠詩であるが、やがてかれら自身の表現形式となって、創作詩が生まれた。建安の文学がそれである。

魏晋より宋に及ぶ政権の相つぐ交替は、軍事力を掌握したものがその政権を奪取するという武力革命の歴史である。それは儒家的な理念に従って禅譲という形式がとられたが、実質はもとより武力革命であり、その革命の間に、新旧の政権の交替をめぐって、士人たちはまたしばしば困難な事態に直面する。自己をそのような権力争奪の圏外におく方法は、現実からの疎外、すなわち清談の哲学談議に回避するか、放埓な反礼俗的行為によって秩序の否定を試みるほかにはない。要するに、儒家的理念の外に出ることである。

しかしそのことから、改めて士人のありかたが問題とされる。士は本来道の実践者たるべきものであった。「己れに克ち禮に復り、志行の聞ゆる無きを懼るる」(司馬遷、「士の不遇を悲しむの賦」)ものであった。しかしそれには、現実の秩序、価値の体系の存在を前提とする。少なくとも、それへの回復の可能性が保証されているのでなければならない。その保証がないとすれば、孔子のいう巻懐の人となるほかはない。孔子は「危邦には入らず、亂邦には居らず」(『論語』「泰伯篇」)「道行なはれずんば、桴(いかだ)に乗じて海に浮(うか)ばん」(同、「公冶長篇」)といったが、いま士人にはその危邦、乱邦を避けるところもないのである。儒学はもはや、かれらに生きる道を教えない。その依拠するところもない荒涼さが、阮籍の「詠懐」八十二首となる。それは悲歌である。『楚辞』の文学が神を失うことの悲歌であったとすれば、これは道が失われることへの悲歌であろう。しかしそれでもなお、自己貫徹の可能を信じてそれぞれの道を進むことをやめなかった士人の多く

は、陸機をはじめみな非業の死を遂げた。道のためにではなく、泥沼のような政争の渦中においてである。

晋の礼教主義は、その簒奪を糊塗する手段にすぎず、光武の経学奨励のような積極的意義をもつものではなかった。その虚偽性を見抜いた士人たちは、かつて儒家の否定として老荘の思想が起ったように、競って老荘の玄談に赴くが、それは新しい思索の展開をそこに求めたものでなく、いわばその古典的哲学の、時代的適用にすぎない。古代の司祭者的洞察を以て、滅びゆく神の世界のなかから、あのおどろくべき神秘主義的思想を生んだ荘子のようなきびしさが、あるわけではない。そこには、その思索を内面のものとする、生活もなく実践もなかった。そのような生活と実践を試みたものとしては、南渡後の晋宋の際の、陶淵明と謝霊運とをあげることができよう。すでに南朝仏教の盛運を迎えつつあるときである。この江南の精神的風土のなかで、士人的伝統と風雅の精神とが、みごとに結合された文学が生まれる。人と文学との一体的な具現、つまり自己表現的な文学として、士人の文学はここにその到達点をえたとすべきであろう。

二　文学史的な諸問題

文学は伝統の継承の上に展開する。そして新しい展開には、また何らかの現実的契機を必要と

する。文学史的な諸問題は、必然にこの両者の関係の把握から出発しなければならない。たとえば辞賦の文学において、「漢志」には屈賦の属、陸賦の属などの流別を試みているが、その様式を規定するものが何であったかを問うのでなくては、文学史的理解に達したとしがたいであろう。屈賦の属はいうまでもなく『楚辞』の系列に属し、もと祭祀文学から出たものである。その祝禱の辞が自らを訴えることを内容とするとき、自己告白的な哀傷の文学となる。陸賦の属は、陸賈の賦がいまみな佚して伝わらないが、かれが客的な人物であったことから考えると、縦横家がその遊説の際に試みた国ぼめや狩猟などの賦誦の文学を継ぐものであることが推測される。陸賦の属とされる枚皐の賦百二十篇が、その父枚乗の「七発」のようにもっぱら貴戚に対する俳倡のごときものであったとすれば、それはもと呪誦の文学から出たものであろう。屈賦にしても陸賦にしても、その系譜のよるところは、はるかに遠い時代に発している。そして楚巫の集団が解体したのち、屈賦系統のものはそのホメリダイ的伝承者を通じて在野の不遇の士の文学となり、陸賦系統のものは賦誦の文学として宮廷貴紳の家に用いられ、客的な言語侍従の臣がその作者であった。梁の孝王、淮南王安、漢の武帝などにつかえた文学の士は、この客的な言語侍従の臣であった。かれらはその依付するところを求めて、その文学を以てつかえた職業的文人であったといってよい。そのような時代に、民間ではほかい人的な吟遊者が、なお残されていたであろう。『詩』の時代はすでに遠く、楽人瞽師の伝承も戦国期にはすでに絶えていたようである。孟子の

ころには新楽がさかんであり、斉の宣王は孟子に「王、樂を好む」といわれると、あわてて「寡人能く先王の樂を好むに非ざるなり。ただ世俗の樂を好むのみ」（「梁恵王」下）とこたえている。その新楽のうちには、おそらく西方からもたらされたものもあって、宣王の庇護で稷下に講学した五行学者鄒衍（すうえん）なども、新楽の音律理論の研究者であった。鄒子の楽は、天地陰陽の理を楽律によって表現し、これを実際に施して化育の効をいたすとされたらしく、やがて雅楽となる。漢の武帝が楽府を設けたのは、郊廟歌など雅楽を伝習する目的であったが、そのうち鄒子楽と称する四曲があり、四時の神を祀るものである。鄒衍は燕の恵王が誣譖を受けてこれを拘囚すると天を仰いで哭し、正夏にして霜をふらせ（『淮南子』佚文、『文選』巻三七李善注）、五穀を生じない燕の寒谷に楽律を按じて黍を生ぜしめた（『劉向別録』、『文選』巻六李善注）と伝えられる人で、その楽は伶人や五行家の間に神秘な伝承を生んだのであろう。戦国期には、西方や北方から外域の文物や知識が多くもたらされたときであり、律呂の理論は、その楽律の名からみても外来のものであろうと思われる。

楽府曲に用いられた短簫鐃歌は、明らかに胡地のものである。その楽律はおそらく急調子のもので、その歌は長短句錯落する不定型の形式をとるものであろう。『楚辞』のうちにも不定型のものはあったが、それはその固有のリズムの変更を要求するものではない。新しい楽調は、新しい歌謡の形式を生む。長短句形式の成立には、新しい楽器の出現が必要である。

古楽府のうちには、ほかい人が門づけに用いたらしい祝頌の詞をつらねたものがあり、そのような吟遊者たちが歌う民衆の歌曲も、やがて楽府にとり入れられた。もと郊廟などの儀礼歌の伝習のために設けられた楽府は、やがて短簫鐃歌や民謡である相和歌辞の伝習の場となって、ついに前漢末に閉塞されるが、それらの歌謡は、わが国の神楽歌や催馬楽のように、貴族や士流の宴遊の場で歌われつづけたであろう。もとより作者の明らかでない歌謡の時代である。歌妓には古くから知られていた趙の邯鄲倡があり、その元締めは秦氏であった。古楽府にしばしば秦氏の楼、秦氏の女という語がみえ、都市の発達に伴って妓楼なども設けられたようである。歌謡は遊芸的な場で伝承されるものが多い。

物語は古く語部によって伝承され、「瞽史の記」とよばれたが、最も古い歴史は語部の左史によって作られた。瞽史・巫祝の徒の伝える古説話が、儒家的な解釈を加えて改編されたものである。しかし民間にはなお、古い語部的な形態で説話は生きつづけており、伍子胥の物語なども、胥山におけるその祭祀のなかで語られたものであろう。数篇の歌謡を含み、いくらか歌物語的な形式をとっている。陸賈の『楚漢春秋』もなお物語的意識の濃厚なものであったらしく、「抜山」「大風」などの歌を含んでいたようである。その作者である陸賈は、漢楚の興亡の際に活躍した同時代人で、その書はもと実録に近いものである。『史記』の漢初の記述は、多くこの書に負う

ている。

物語から歴史への転換は、叙事詩的な世界を対象的認識の世界に改めることである。そこにどのような理法があるかを、改めて把握することに外ならない。『史記』によると、歴史の本質は道の汚隆を明らかにすることであり、三代聖王の治績は、道の明顕なる時代の実証として、経書と同じく典型の意味をもつ。士人もまた道の実践者としてはじめて歴史に参加しうるのであり、そのゆえに巌穴の士をも史文より逸すべきではない。道は自己貫徹的な倜儻非常の人において実践されるものであるから、刺客、遊俠の徒もまた列伝に加えられる。プルタークの『英雄伝』のように人間を類型化するためでなく、そのあらゆる生きかたを通じて道が顕現されるとするのである。より具体的にいえば、その運命を通じて、道のありかたが明らかにされるのでなければならない。

『史記』はその資料との関係からいえば、明らかに編纂物である。シャヴァンヌも、「司馬遷はなによりもまず編纂者であった」〔岩村氏訳、一四六頁〕といい、遷の自序にも「余太史となりて論載せずんば、天下の史文を廃せん」という父談の遺命によって、「悉く先人の次するところの旧聞を論じ」たという。もしそれだけならば、この書は本紀、世家、列伝と書、表という史書の形式を創始したというにすぎないものとなろう。しかしこの書の特質は、何びとにも感じられるように、強烈な個性的人間を、その運命的な生きかたのなかでとらえようとするところにある。

それは人間を自己貫徹的な存在者とする人間観の上に、はじめて可能である。それらの人物には、典型として人に語りかけるふしぎな力が与えられる。士人はそのような自己貫徹に生きるべきものであり、そのために運命に向うべきものである。対象的認識の世界は、そこではいわば行為的認識の場となる。それが歴史である。

しかし『史記』の提示した問題の深刻さは、しばらくは理解されることがなく、その書は誹謗憤怨の書といわれた。人びとはなお物語的世界を愛しており、遷の生きた武帝期のことは、おおむね物語化されて伝えられた。武帝の遺事や東方朔、司馬相如、李夫人や卓文君などの荒誕な物語が生まれ、後漢の古詩すらも枚乗、蘇武、李陵の詩とされた。士人と運命の問題が明確に意識されるのは後漢の党人以後のことであり、建安期に至ってようやく創作詩を生む。古代歌謡としての『詩』の時代から、前後千年を経ているのである。このことからみても、創作詩の成立が、きわめて重要な文学史的事実であることが理解されよう。

建安詩の称首は曹操であるが、かれには楽府の作しかない。その楽府も、もと軍歌や宴飲の歌に用いたものであろう。しかもその「苦寒行」などは、曹丕の詩よりもはるかに詩的である。現実のきびしい体験が詩的抒情をよぶとき、作者の内面が表現される。詩の内面化は、自他の対立と緊張によって深められる。創作詩の成立には、そのような人間関係を必要とする。文学は交通

の方法であり、その交通によって文学は高められるからである。そのような関係の場をかりに詩壇とよぶならば、創作詩は建安の詩壇によって生まれたといえよう。

しかし政治が人間関係を破壊し、文学が一般的な交通の方法でなくなると、文学は孤立し、閉塞的となり、内面化を深め、思想性を加える。阮籍の「詠懐詩」は、そのような孤立のなかで生まれた。その反礼俗的行為も、その「詠懐詩」と同じく、一種の文学的行為とみなしてよい性質のものである。

西晋のごくしばしの平安の時期に、詩の修辞主義が進行する。かれらはしばらく運命の問題を忘れたようである。それで太康の文学は、正始の思想性を拒否する志向の上に成立する。詩の様式的な完成の過程として、修辞主義も必要であることはいうまでもないが、しかし詩の本質は美にあるのではなく情念にある。運命の問題を忘れて美を追いつづけた多くの太康文人は、やがて悲惨な死の報復を受ける。

詩の世界が情念のものであるとすれば、その生活がそのまま詩であり、その実践がそのまま文学でありうるのでなくてはならない。陶淵明が田園において、また謝霊運が山川のうちに見出したものは、それぞれの生きかたの究極であり、その文学もその表現として究極のものである。建安以来二百年にして、士人の表現形式としての五言詩が、様式的にも完成する。この二百年来の文学はまた叙景詩、自然詩の展開の歴史でもあった。西欧では近世に至ってはじめて生まれた叙

景詩が、中国やわが国では創作詩のはじめに位置していることは、比較文学的にも重要な課題であろう。

これより南朝の貴族制につづいて、やがて隋唐の律令制の時代となり、詩にも宮体詩が盛行し、抒情詩が生まれる。士人的階層は、この律令制以前の、ながい困苦のうちに形成されてきたものである。古代の氏族制の解体ののち、隋唐律令制の成立に及ぶ数百年の間に、客と士の時代がつづき、士人的教養が伝統化して、知識社会的階層が生まれる。文学の担持者は、その後の歴史をも通じて、つねにこの士人たちであった。『史記』より陶・謝に至るまでは、これらの士人たちが、その運命のなかからかれら自身の伝統を形成してきた時代である。

三　比較文学的な諸問題

わが国の古代には、中国のような士人階層の形成もなく、また士人的精神の伝統を生む条件もなかった。文学をもたない時代に、精神史的な集積を考えることはできないからである。六世紀のはじめに百済から経書（五一三年）や仏教（五三八年）がもたらされ、その百年後にはすでに遣隋使（六〇七年）が派遣されている。そしてまもなく大化の改新（六四五年）にはじまる律令制への移行が強行されるが、その過程において壬申の乱（六七二年）が起り、王権をめぐる政争を通

じて、古代の有力な諸氏族が没落してゆく。『万葉』の実年代は、有間皇子の悲歌（六五八年）から巻末最終の家持の歌（七五九年）までわずか百年の間にすぎないが、それは未曾有の激動の時代であった。大宝律令（七〇一年）の施行、『記』（七一二年）『紀』（七二〇年）の編纂、『風土記』の撰進（七三三年）、『懐風藻』の選集（七五一年）が相ついでなされている。氏族制的な古代国家が、律令制国家に変身した時期である。それは典型的な周辺革命であり、またこれほど急激に成就された周辺革命の例も、おそらく他に求めがたいであろう。古代の人びとが、はじめて遭遇した運命の時代である。

この時期に、新しい知識の貪婪な吸収によって、知識社会とよぶべきものが成立するが、しかしそれはまもなく抬頭した藤原氏の専権と摂関制への移行によって、その発展は中止される。文学の担持者はやがて女流となり、ついで緇流となり、近世に至って儒流となる。緇流は圏外の徒であり、儒流は封建的身分制のなかの人である。いずれも社会の現実を文学の場とする条件は、不十分なものであった。それでわが国における士人的な生きかたの時代を求めるとすれば、やはり古代の漢詩文の行なわれた時期のほかにはない。『万葉』をも含めて、前後約三百年間の文学である。その前半を『万葉』、後半を弘仁期を中心とする漢詩文の時代とすることができよう。この時期にわが国の文学は、古代から隋唐の時代までを追躡するのである。

歌謡が呪的な機能をもつものであったという原初の性格は、『万葉』のうちにもなお濃厚に遺

存しており、『万葉』の発想や表現のうちに、『詩』と同様の自然観に立つものがあることは、すでに前巻〔第三章以下〕、また『詩経』〔中公新書〕に述べたところである。『万葉』の古代歌謡的性格は、少なくとも第二期の人麻呂の時代にも、なお著しいものがある。

比較文学的な立場からいえば、万葉的叙景の問題が、注目すべき課題の一つであろう。壬申の乱前後のものには伝承歌とみるべき性質のものが多いのであるが、万葉的叙景は、すでにその時期において完成されていたとする見解が一般的なようである。たとえば

わたつみの豊旗雲に入日さし今夜(こよひ)の月夜あきらけくこそ〔巻一、一五〕

熟田津(にぎたつ)に船乗りせむと月待てば潮(しほ)もかなひぬ今は漕ぎ出でな〔巻一、八〕

の二首を、斎藤茂吉の『万葉秀歌』には「古今に稀なる秀歌」「荘麗ともいうべき大きい自然と、それに参入した作者の気魄と相融合し」た叙景の歌として鑑賞する。しかし「熟田津」の歌が、月夜に海辺で行なわれる宗教的行事としてのものであることは、左注の『類聚歌林』の文からも推測されることであり、「わたつみ」の歌もおそらく同様のものであろう。夜の歌には神事に関するものが多く、また水や舟なども儀礼や葬事に関するものがある。『詩』においても祭事は夜行なわれ、また「二子乗舟」や「鼓鍾」などは、水辺の葬祭に関する詩かと思われる。

第二期の人麻呂の歌には、知られているように儀礼歌が多く、挽歌にすぐれたものがある。自然詠とされる

ひむがしの野にかぎろひの立つ見えてかへりみすれば月かたぶきぬ〔巻一、四八〕

は、軽皇子（文武）に従って安騎の野に宿るときの歌。四首一連の一首で、第四首に「日並知の皇子の尊の馬並めて御獵立たしし時は來向ふ」とあり、四首はすべて鎮魂歌である。これをたんなる自然諷詠の歌とすることはできない。

近江の海夕波千鳥汝が鳴けば情もしのに古思ほゆ〔巻三、二六六〕

は近江朝に対する挽歌であり、その近江懐古の歌〔巻一、二九～三一〕と同じく、荒廃した古都への宗教的な情念を歌う。「夕波千鳥」は鳥形霊的な表現であるが、それは儀礼的な形式感から脱して、作者自身の感情の律動を伝えている。

あしひきの山川の瀬の響るなへに弓月が嶽に雲立ちわたる〔巻七、一〇八八〕

みけ向ふ南淵山の巌にはふりし殘雪か消え殘りたる〔巻九、一七〇九〕

これらは「人麻呂歌集に出づ」とされる歌である。前者は纏向山の高峰、南淵山は飛鳥上流の山で、その「山川の瀬」や「山の巌」は、いずれも祭事に関係ある神聖な場所であった。これらもその聖所の讃歌である。謝霊運の山川詩よりもはるかに高いものを感じさせるその叙景は、謝霊運のように現実疎外のための自己投棄によるものではなく、生命的なものの奥処にある自然への、同化の感情である。

それは人麻呂につぐ次の時代になっても、なお同じである。赤人の

み吉野の象山の際の木末にはここだもさわぐ鳥の聲かも〔巻六、九二四〕

ぬば玉の夜の更けゆけば楸生ふる清き川原に千鳥しばなく〔巻六、九二五〕

は、その長歌が吉野讃歌の儀礼歌であるように、讃歌として作られたものである。『万葉百歌』〔中公新書〕に、「二首の反歌は、すばらしい静謐な叙景と抒情との境地を開いている」、「公的な動機がまったく感じられない」としているが、当時の人が今の都会人のように「深夜独坐の歌」を求めたであろうか。もし求めるとすれば、それは阮籍のように、現実におけるきびしい葛藤のうちに孤独を愛するものでなければならない。赤人の叙景について、その下級官吏としての天皇制権力への疎隔感が、讃歌性を静謐な叙景に収斂させたとする解釈もあるが、その作品にはむしろ古俗になずむところがある。

春の野にすみれ採みにと來しわれぞ野をなつかしみ一夜寢にける〔巻八、一四二四〕

明日よりは春菜採まむと標し野に昨日も今日も雪は降りつつ〔巻八、一四二七〕

などが魂振りとしての野草摘みを歌うものであり、またその俗が『詩』にもみえるものであることは、『詩経』〔第一章〕に述べておいた。

しかし『万葉』において、叙景が成立していることも疑いのない事実である。上にあげた多くの歌も、その儀礼歌的な基調から一歩離れると、叙景となり抒情となる。たとえば黒人の

古の人にわれあれやささなみの故き京を見ればかなしき〔巻一、三二〕

わが船は比良の湊に榜ぎ泊てむ沖へな放りさ夜ふけにけり〔巻三、二七四〕

は、すでに呪歌的なものから、作者自身の抒情を中心とする表現に移行している。律令制による社会生活の急変が、現実感情の優位をもたらし、古代的な意識を弱め、歌詠は新しい展開をたどる。『詩』では祭祀歌から君子讃頌、恋愛詩への展開が神聖感の稀薄化に伴う意識変化にもとづくものとみられ、『万葉』では挽歌から相聞という関係を考えることができる。たとえば

かくばかり戀ひつつあらずは高山の磐根しまきて死なましものを〔巻二、八六〕

秋の田の穂の上に霧らふ朝霞いづ邊の方にわが戀ひやまむ〔巻二、八八〕

は磐姫皇后の伝説歌であるが、歌の原態はおそらく挽歌であろう。

社会の変革は意識の変革をもたらし、社会的矛盾の激成は現実への批判を生む。批判の精神は、中国の文学の基調にあるものであった。漢詩文の教養をもつ歌人たちのうちには、意識的に文学の変革を試みるものがあらわれる。旅人や憶良にみられる思想詩的、社会詩的傾向は、その性格において魏晋の詩に近いものである。しかしかれらには、現実批判の根拠とすべき固有の思想的伝統もなく、実践的規範もなかった。旅人の讃酒歌は一時の風雅にすぎないものとしても、ほとんど中国の故事を用いており、憶良の「貧窮問答歌」など一連の生活歌、思想歌には、中国詩文の濃厚な投影がある。その思想がいかに未成熟なものであったかは、「日本挽歌」〔巻五、七九四〕

の一首にも明らかであろう。その思想的遍歴について、これを「相剋と迷妄」〔中西進、「文学」、昭四〇・二〕という自己矛盾の克服過程としてとらえようとする人もあるが、両者の思想は、必ずしも堅確な批判的精神に発するものであったとはしがたい。しかしその文学精神が、従来の伝統の外に立とうとするものであることは明らかである。

旅人は現実の政治生活において、必ずしも得意の人ではなかった。名門の統領たるにふさわしい待遇を受けたとしても、筑紫から帰京後まもなく病没しており、政治の表面に立つことはなかった。漢詩文にすぐれ、「梧桐日本琴の歌」〔巻五、八一〇〕や「梅花歌」〔八一五〕「松浦川に遊ぶ」〔八五三〕の序など、幻想的な世界に興味を示しており、その歌にも追憶的に過去を美化するものが多い。すべて失意の文学の徴表であり、疎外者の文学の性格をもっている。

憶良の歌は、散文に近い非韻律的なものである。思想や生活を歌うことは、わが国の歌の伝統にないものであり、この散文的長歌は、伝統への文学的反逆ともみられる。士人的性格の最も著しいこの作者は、旅人の筑紫文壇にあって、その特殊な様式を展開した。この帰化系らしい寒門の読書子は、舎人として出仕、遣唐使小録として渡唐、帰って伯耆守となり、のち東宮侍読、ついで筑前守に赴任したのは、すでに六十の半ばを過ぎてからであるが、そこではのちに叛乱にまで発展する地方民の困苦の情をみた。帰京後に「沈痾自哀文」〔巻五〕などを作っている。この渡唐の新知識人は、「日本挽歌」〔巻五、七九四〕の序に仏教家のような一首の詩をとどめるだけで、

『類聚歌林』を編し、非伝統的な長歌を作り、非伝統的な詩の世界の創出を試みた。律令制とは名のみの、儒家的理念にほど遠い現実を、かれはこのような方法で告発しようとしたのであろう。旅人のそれが疎外の文学であるとすれば、憶良の歌は抵抗の文学である。また人麻呂、赤人が言語侍従の臣とすれば、旅人や憶良の歌はまさしく士人の文学である。

しかしこの士人の文学は、またたちまち挫折する。家持がその運命をになう人であった。旅人の晩年の子である彼は、旅人の筑紫赴任のとき十歳で大宰府に伴われ、筑紫文壇のなかで多感な少年として育ったのであろう。「わがやどに蒔きしなでしこいつしかも花に咲きなむなぞへつつ見む」〔巻八、一四四八〕はおそらく十五歳、また「振りさけて若月(みかづき)見れば一目見し人の眉引(まよびき)思ほゆるかも」〔巻六、九九四〕は十六歳のときの歌である。かれはその青年時代を、ほとんど相聞歌の贈答のうちにくらした。しかし大伴家の将来をになって内舎人に入った家持は、安積皇子(あさかのみこ)を擁して家運の挽回を志すが、この皇子は十七歳で夭死、家持は「大伴の名に負ふ靫(ゆき)負ひて萬代にたのみし心いづくか寄せむ」〔巻三、四八〇〕と歌った。皇子急逝後の政情は、藤・橘の抗争をめぐって苛烈となり、家持はまもなく越中の守に赴任する。その在任五年の間に、その全作品の半数近く、長歌の八割近くが作られている。

春の苑紅にほふ桃の花下照る道に出で立つをとめ〔巻一九、四一三九〕

わが園の李の花か庭に降るはだれのいまだ殘りたるかも〔巻一九、四一四〇〕

天平勝宝二年三月一日の夕に桃李をながめてよんだという二首が、そのはじめにある。そして三年後の五年二月二十三日、「興によりて作れる」

春の野に霞たなびきうら悲しこの夕かげに鶯鳴くも〔巻一九、四二九〇〕

わがやどのいささ群竹吹く風の音のかそけきこの夕かも〔同、四二九一〕

の二首を作り、またその二十五日には

うらうらに照れる春日にひばりあがり情悲しもひとりし思へば〔同、四二九二〕

の一首を加えている。万葉的抒情の完成を示す記念すべき一連の作品である。その高い完成度は、たとえば陶淵明の詩にも比すべきものであろう。そこから直接に、次の展開を考えることができないほどのものである。そしていずれも当時、その文学の高さを識るものはなかった。完成とはそのようなものであろう。

翌六年、家持は兵部少輔となり、七年、防人歌一〇国一六六首を上進した。その感動を、かれは長篇の歌〔巻二〇、四三三一、四三九八〕に託している。まもなく橘諸兄失脚、大伴氏は新興の貴族藤原仲麻呂と対立することになり、藤原氏の専権下に憂懼の一生を終る。天平勝宝三年(七五九年)元旦の「新しき年の始めの初春の今日降る雪のいや重け吉事」という新年を寿ぐ予祝の歌を最後に、延暦四年(七八五年)没するまでの二十数年にわたって、その歌は一首も伝わるものがない。淵明は「挽詩」を作り「自祭文」を書いたが、家持にはそれすらもなしえなかったの

であろう。旧貴族である大伴氏は律令制下の新勢力の対立者となり、政治的不遇をつづけ、ただこの『万葉集』二十巻を残した。巻二〇に録するその防人上進歌は、この新制度に寄せる無言の批判であったのかも知れない。新勢力を代表する宮廷詩人たちは、『懐風藻』に結集したようである。憶良も家持も『万葉』に詩一首をとどめるが、『懐風藻』にはその詩は録入されていない。かれらはいずれも、和歌の撰集者であった。

『万葉集』の最終歌から『古今集』の撰進までの約百五十年間は、国風暗黒時代とよばれ、その間に『凌雲集』『文華秀麗集』『経国集』など、漢詩文が盛行する。この和歌の断絶、継承をめぐる論議がさかんであるが、時代様式はつねに完結性をもつものであり、『詩』には『詩』の様式の時代、『万葉』には『万葉』の様式の時代がある。『万葉』は古代氏族制から律令制に移行する、新旧の意識の交替する時期の文学であり、本質的に変革期の文学である。中国では客と士の時代を通じて体験したところのものを、わが国ではこの百年間に集約的に体験した。古代歌謡から創作詩の完成という展開も、そのなかで成就されている。『万葉』の古代文学における意味の重さは、そこにあるといえよう。

『懐風藻』は『万葉集』とほぼ時期的に並ぶ漢詩集であるが、近江朝詩壇、長屋王の作宝楼、藤原武智麻呂の習宜(すげ)の別業の詩宴などの作を主とし、作者七十二人、うち『万葉』に歌のあるもの

二十四人である。その作品は習作的なものであるにせよ、詩作を通じて詩想、表現上の関係も考えられる。近江朝期の歌にすでにそのことが指摘され、人麻呂の歌にもその摂取のあとがみられるが、旅人、憶良、家持、池主などの歌には、そのゆたかな漢詩文の教養が基調をなしている。『記』『紀』『風土記』などもその時期に編纂されているが、そのような書の編述も可能であった。

律令制下の教学機関として、持統期に太学寮をおき博士を任じたことが『紀』にみえ、その長官である式部卿には長屋王、藤原不比等、武智麻呂、宇合、石上宅嗣などが任じている。博士助教十数名、学生は定員四百名、地方の国学は大国五十名、以下等差を以て小国二十名の定めであった。教科はほとんど唐制と同じく、定時に考試挙選する。別に省試の制があり、科挙のように対策を徴するもので、『経国集』にその文二十二篇を収める。神亀三年、内裏に玉来(霊芝の一種)を生じたというので朝野道俗に詩賦を献ぜしめたところ、上るもの百十二人に及んだ。

帰化族系の桓武即位後、漢化政策が推進され、平安遷都のとき新京の賀宴で歌われた踏歌「山城顯榮、舊來傳ふ　帝宅新たに成り最も憐れむべし」と歌いはじめる七言の寿詞は、漢音で歌われた。つづいて弘仁、天長期の漢文学は、『凌雲集』(八一四年)、『文華秀麗集』(八一八年)、『経国集』(八二七年)に結集される。いずれも嵯峨帝の在位、また譲位後の側近者の作品である。『経国集』は「文章は經國の大業、不朽の盛事」という曹丕の『典論』「論文」の語をとり、詩文は経国の本とされたが、実は利禄の手段であった。詩宴は奢侈の場となり、かつて桓武の漢化政

策を廷争した左大臣藤原緒嗣は、財政的責任をとりがたいとして、奏状（八三七年）を呈して職を辞している。実は律令的体制が崩壊して、財政は破綻に瀕していたのである。

　太学寮はやがて世襲的な菅・江二家の独占に帰し、その入学者は良家の子弟に限られ、予備校として菅家廊下とよばれる菅家の私塾が営まれるありさまであった。大学総長直営の私塾という具合である。教学の上からも、律令制は有名無実に近い。醍醐帝から求められて上った三善清行の「意見封事十二条」（九一四年）は、このような学閥化への批判をも含めて、律令制擁護の姿勢に立つものであった。しかしこのとき、律令制は事実上崩壊し、荘園時代が訪れている。班田制は弘仁元年（八一〇年）以後その実施が遅滞し、校田制もしばしば断絶したのち元慶五年（八八一年）を最後に廃止、延喜五年（九〇五年）の延喜格では奴婢の解放が宣言されている。延喜天暦の治といわれる律令制の回復は、摂関政治を一時中断させるのには成功したが、清行が士人的慷慨をもって封事を草したときにはすでに形骸を存するにすぎず、まもなく起った承平・天慶の乱後、摂関政治の世となり、女流文学の時代となる。弘仁期以後の漢詩文は、文章経国の理念に遊んだ修辞主義の文学であり、不安定な律令制の上に、非国語的文学を建てようとした虚妄の文学であった。もしそこにいくらか積極的な意味を認めるとすれば、それは中国の文学をいわば追体験的に習得するということにあったといえよう。そのような漢詩文の最後を飾る収穫としては、兼明親王の「莵裘（ときゅう）の賦」（『本朝文粋』巻一）と慶滋保胤（よししげのやすたね）の「池亭記」（同、巻一二）とがある。いずれも

律令制の回復を意図した改革運動の挫折のうちから生まれたものである。兼明親王にも「池亭記」の作があり、保胤の「池亭記」より、鴨長明の『方丈記』に連なる系譜のものである。『本朝文粋』(康平末ころ)には、紀淑望の「古今和歌序」、貫之の「新撰和歌序」など、漢文の序がある。和歌は『古今』の撰集によって「むもれ木の人しれぬこと」から「花すすき穂に出だすべき」(古今序)ものとなった。その「むもれ木」の時代が、律令制下の漢詩文盛行の時期である。しかし『万葉』以後、歌は滅びたのでなく、民間にはその伝統が存しており、荘園経済の発展のなかで、民衆生活の変貌とともに、古代的な素朴さから、機智的な情感を楽しむものに推移していたのではないかと思う。機智性は本来民衆のものである。この非宮廷的な世界に成長した歌は、業平や小町伝説を通じて新しい形象の世界を発展させる。「昔、男ありけり。京にありわびて」、「昔、男ありけり。その男、身を要なきものに思ひなして」という『伊勢物語』の貴種流離譚的な構成は、『古今』の作者の大半が五位以下の下級者や僧侶、あるいは地方官の娘たちであることと、関係をもつものであろう。「むもれ木」が「穂に」出るのは、民衆の文学の上向性を示す事実であり、中国の近体詩成立の事情にも通ずるところがある。古今的和歌はそののち民族的抒情の形式となるが、中国の近体詩もそのような意味をもつものであった。

問題が多岐にわたることを避けて、ここにはただ歌と詩文との関係についてのみ述べたが、そ

のような問題は、文学史的事実の全般にわたる。またそれを通じて、文学の担持者としての士人社会のありかたが、どのように文学を規定するかについて、考察の端緒を求めようとしたのである。問題の最も明確な対比は、経典や思想、歴史を通じての伝統の有無に関しており、政治や社会の問題に読書人の階層がどのように関与しえたかにある。そのことからいえば、『万葉』の展開を考えるときにも、中国における士人の文学としての創作詩の成立過程とその展開とを視点におくことは、きわめて有効な方法であるように思われる。もとより他の文学史的領域においても、そのような方法を適用しうるであろうことはいうまでもない。

参考文献　一般書を主とする

文学史（『中国の古代文学㈠』参照）

小尾郊一　中国文学に現われた自然と自然観、岩波書店、一九六二年

斯波六郎　中国文学における孤独感、岩波書店、一九五八年

劉師培　中国中古文学史講義、人民文学出版社、一九五七年

〔論文集〕吉川幸次郎「全集」6・7、筑摩書房、一九六四～一九六八年

高橋和巳、中国文学論集、「作品集」9、河出書房新社、一九七二年

〔雑誌〕中国文学報、第一冊～第二五冊、一九五四～一九七五年

中国学会報、第一号、一九四四年。以下年刊

〔資料〕「文選」集英社、全釈漢文大系本、七冊（既刊六冊）、一九七四年

学術史

狩野直喜　両漢学術考、筑摩書房、一九六四年

魏晋学術考、筑摩書房、一九六八年

一般史

岡崎文夫　魏晋南北朝史、弘文堂、一九三二年

宇都宮清吉　漢代社会経済史研究、弘文堂、一九五五年
増淵竜夫　中国古代の社会と国家、弘文堂、一九六〇年
守屋美都雄　中国古代の家族と国家、京都大学東洋史研究会、一九六八年
〔論文集〕　中国中世史研究、中国中世史研究会編、東海大学出版社、一九七〇年
〔講座〕　世界歴史、古代4・5、岩波書店、一九七〇年

史記

武田泰淳　司馬遷、日本評論社、一九四三年、講談社、一九六五年
ワトソン　司馬遷、今鷹真訳、筑摩書房、一九六五年
シャヴァンヌ　司馬遷と史記、岩村忍訳、新潮社、一九七四年
鄭鶴声　司馬遷年譜、商務印書館、一九三一年
〔注釈書〕　滝川亀太郎「史記会注考証」全十冊、東京大学東洋文化研究所、再版本、一九六〇年
〔訳注本〕　国訳漢文大成本
〔国訳本〕　史記列伝、世界古典文学全集本、筑摩書房、一九六九年

辞賦文学

鈴木虎雄　賦史大要、弘文堂、一九三六年
〔注釈書〕　朱熹注「楚辞後語」
洪興祖「楚辞補注」

楽府・古詩

増田清秀　楽府の歴史的研究、創文社、一九七五年

羅根沢　楽府文学史、北平文化社、一九三一年

〔論文集〕　楽府研究論文集、作家出版社、一九五七年

〔注釈書〕　王先謙「漢鐃歌釈文箋正」、芸文印書館本、一九五八年

黄節「漢魏楽府風箋」、人民文学出版社、一九五八年

隋樹森「古詩十九首集釈」、中華書局、一九五五年

〔論文〕　吉川幸次郎「推移の悲哀」、全集6、筑摩書房、一九六八年

漢末詩

鈴木修次　漢魏詩の研究、大修館、一九六七年

〔論文〕　郭沫若「談蔡文姫的胡笳十八拍」、文史論叢、人民出版社、一九六一年

〔訳注書〕　古詩源、漢詩大系本、集英社、一九六五年

鈴木虎雄「玉台新詠」、岩波文庫、一九五六年

建安文学

〔注釈書〕　黄節「魏文武明帝詩注」、芸文印書館本、一九五八年

黄節「曹子建詩注」、校訂本、人民文学出版、一九五七年

丁晏「曹集詮評」、万有文庫本、一九三一年、文学古籍刊行社、一九五七年

〔論文〕　松本幸男「建安詩壇の形成過程について」、立命館文学一八四〜一八八号、一九六〇年

正始文学

黄節　阮歩兵詠懐詩注、人民文学出版社、一九五七年
古直　阮嗣宗詠懐詩箋定本、広文書局、一九六六年
戴明揚　嵇康集校注、人民文学出版社、一九五九年
〔論文〕福永光司「阮籍における懼れと慰め」、東方学報二八、一九五八年
福永光司「嵇康における自我の問題」、東方学報三二、一九六二年

太康文学
輿膳宏　潘岳・陸機、筑摩書房、一九七三年
姜亮夫　陸平原年譜、古典文学出版社、一九五七年

陶淵明・謝霊運
斯波六郎　陶淵明詩訳注、東門書店、一九五一年
陶澍　陶靖節集、万有文庫本、一九三四年
張芝　陶淵明伝論、棠棣出版社、一九五三年
〔資料〕古典文学研究資料彙編「陶淵明巻」二冊、新華書店、一九六五年
〔論文〕福永光司「陶淵明の真について」、東方学報三三、一九六三年
黄節　謝康楽詩注、人民文学出版社、一九五八年
〔論文〕高木正一「謝霊運の生涯」、立命館文学一七四・五号、一九五九年

日本の古代文学
石母田正　日本古代国家論第二部、岩波書店、一九七三年
西郷信綱　詩の発生、増補版、未来社、一九六四年

日本の漢文学史

岡田正之　近江奈良朝の漢文学、養徳社、一九四六年
　日本漢文学史、増訂本、吉川弘文館、一九五四年

小島憲之　上代日本文学と中国文学（三巻）、塙書房、一九六五年

〔校注本〕日本古典文学大系六九、岩波書店、一九六四年

〔論文集〕山岸徳平編「日本漢文学論考」岩波書店、一九七四年

万葉集

〔校注本〕日本古典文学大系四〜七、岩波書店、一九六二年

〔講座〕万葉集大成、平凡社、一九五五年
　万葉集講座、有精堂、一九七五年

日本古代史

〔講座〕日本歴史、古代3、岩波書店、一九七六年

図版解説

図1　張楚。秦末に一傭耕者にすぎなかった陳勝が、農民軍を組織して叛乱を起し、一時国号を張楚と称した。長沙馬王堆三号墓出土の帛書五星占の年表中に残された、唯一の貴重な資料である。「文物」、一九七五・五による。

図2　孔子問礼の図。孔子が老子に礼を問う説話を描く漢代画像石。中央に孔子が贄を執って老子を訪れ、右に簡冊を奉ずる弟子を従えている。老子は背が低くかかれているが、孔子は身のたけ八尺という偉丈夫と伝えられていたからであろう。『四川漢代画象選集』による。

図3　秦王を刺す荊軻。中央の柱をめぐって、左に髪を乱し、左袖を断たれて逃れるものは秦王、右に荊軻が匕首を投げて秦王に迫ろうとし、衛士に妨げられている。右端に畏れ伏しているのは秦舞陽、その前に樊於期の首箱がおかれている。左端は荊軻の勢に驚き伏する秦王の衛士。武梁祠にもこの図様があるが、この図は躍動的にその場面をとらえている。『四川漢代画象選集』による。

図4　鴻門の会。洛陽前漢墓の墓室後壁の彩色壁画。上は壁面北段、下は壁面南段。上の左二人のうち、杯酒を手にする肥満した大漢は項羽、これを顧みて避けるような姿勢のものが劉邦である。右の二人は厨房で、肉を炙って宴会の準備をしている。下段の右端は項伯。外を気づかう様子である。その左に虎を描くは虎門、軍門をいう。虎門の外に、その相貌婦人女子のごとしといわれる軍師張良、その左は項羽の軍師

范増であろう。いずれも拱手して侍する形であるが、范増はけわしい顔色をしている。左端の壮士は項荘であるらしく、范増によばれて、剣舞に託して劉邦を討つため、席に入ろうとするところであろう。立役者樊噲の姿は、この場面にはみえない。それぞれの人物が生動していて、緊張した場面が展開されている。「考古学報」、一九六四・二、郭沫若氏の『洛陽漢墓壁画試探』による。

図5 楚漢両王城と鴻溝。項羽と劉邦が一時休戦して、鴻溝を界として東西に天下を二分する約を定めた。広武の山上に東西に相対する城址があったことは古い地理志に記載があり、いまもその城壁の一部が残されているという。この図は近年の調査にもとづいて作成されたものである。「文物」、一九七三・一による。

図6 漢の瓦当。左図は文に「漢、天下を併す」とあり、櫟陽(れきよう)より出土。おそらく劉邦が関に入ったとき作ったものであろう。右図は文に「千秋萬歳、與地極まり毋し」とあり、また「長生無極」というものなども多い。この種のものは、漢の未央宮、甘泉宮などに用いたものと考えられている。『秦漢瓦当』(文物出版社、一九六五年)による。

図7 西南夷の銅臂甲。雲南江川李家山古墓出土の銅臂甲文様の展開図。この地の文化が独自のものであることは、石寨山古墓群の遺物によって知られるが、李家山古墓の時代は戦国より後漢初に至り、武器の制作文様に独自の動物文が多い。司馬遷が命を奉じて赴いた当時の西南夷文化の様相が残されている。「考古学報」、一九七五・二による。

図8 鉛の人形。山東曲阜県陶村の漢墓から出土した鉛製の人形で、まじないに用いたもの。巫蠱のような呪詛にも、この種のものを用いたかと思われる。『山東文物選集』による。

図9 牛耕の図。漢代の石刻画像石。最下層に牛耕の図があり、二牛にすきを引かせて、後から一人がすき

をとり、その後から種蒔きをしている。また一人が食事をはこんでいる。一九五二年、江蘇銅山県出土。江蘇北部ですでに牛耕が行なわれていたことが知られる。『江蘇省出土文物選集』による。

図10 猛虎と戦う勇士。金銀錯を施した狩猟文鏡の一部。洛陽金村古墓出土のものと伝えられる。騎馬の武装した勇士が猛虎を刺そうとしており、その武器武装は北方系の特徴をもつ。力強く躍動的なその図柄もスキタイ系との関係を思わせるものがあり、外蒙古ノイン・ウラ古墳発見の刺繡文と文様の手法が似ている。

図11 司馬相如の「子虚の賦」。『文選』李善注の「子虚の賦」の一葉。楚の雲夢の雄大な自然と繁富な産物を叙したのち、楚王の行なう大規模な狩猟のさまを賦している。現存最古の刊本である南宋淳煕八年刊本。北京図書館蔵復製本による。

図12 銅車飾狩猟文。銅車飾に金銀錯をもって施されている狩猟文。三人を背に載せた象を中心に、奇獣を配するものを第一段とし、次に猛虎を騎射するもの、次に駱駝、最下段は孔雀を中心に神獣奇鳥を配する。「上林の賦」、「羽猟の賦」にいうところも、このようなものであろう。一九六五年、河北定県出土。「文物」、一九七三・六による。

図13 上林瓦当。上林の諸官府は、漢書百官公卿表によると水衡都尉の下に甘泉上林など七官がおかれたが、瓦当に上林、甘泉上林、上林農官、長生未央などの文をしるすものがある。古くはそこで鋳銭のことも行なわれ、近時五銖銭の鋳范の出土が報ぜられている。のち上林苑が拡大されて、そこに楽府がおかれたのであろう。「考古」、一九五九・一二、及び一九七二・五による。

図14 成都の豪富の家。四川成都出土の漢の画像石。正面に宮廟建築のように闕状の楼が建てられ、内部の梯がみえる。右下は庖厨の室、左上に主客相対し、中庭に鶴が舞う。建物の周囲に屛をめぐらしている。

「文物」、一九六一・一二による。

図15　舞楽百戯の図。上図。右上の一人は跳丸、一人は跳瓶舞剣、下に一人の女子が長袖を翻して舞う。足下に円形の器があり、それを踏んで跳舞するのであろう。左下の一人は鼓を撃ち、一人は手を伸べて舞節をなすようである。左上の男女が主人で、一座の舞楽を観ており、前に飲食の器をおく。成都漢墓の出土。「文物」、一九七五・四による。

下図。中央に長袖の舞女、足下に円い鼓形のものをふむ。前図と同じく、いわゆる七盤舞というものであろう。右は跳丸、左は十二案を重ねて、その上で倒立ちをする女がある。彭県漢墓の出土。「文物」、一九七五・四による。

図16　蓮葉と魚。成都西門外漢墓出土の画塼。池には田々たる蓮葉の間を三魚が游泳し、空に群飛する鳥を二人が弋射する。旁にいぐるみに石をつけたものをおく。短簫鐃歌「臨高台」に射禽を祝頌の辞としており、この図の射禽もその意味をもつものかも知れない。『四川漢代画象選集』による。

図17　車騎鳥獣神人画像鏡。後漢末の鏡。雲上に車騎を走らせ、神人、羽人、鳥獣らがこれをめぐる。意匠のすぐれたものである。銘に「張氏鏡を作りて四夷服す　多く賀す國家人民の息するを　胡虜殄滅して天下復す　風雨節時五穀熟す」など七言形式の吉祥語を加えるが、時世に寄せた語で、前巻の伍子胥鏡とほぼ同文である。文様は浮雕の美しいもので、よほどの勢家の器であろう。『上海博物館蔵青銅器』による。

図18　牽牛織女の図。南陽の漢画像石には天象を描くものが多く、日月のほか白虎、蒼竜など四宮星座などがみえ、その玄武星座中に牽牛織女の図を配する。右方に一牧童が牛を牽き、牛上に三連星がある。左下方に四星にかこまれて跪坐する高髻の女子が織女である。この星については、早く『詩経』小雅の「大東篇」にもみえるが、このころ古詩ではたなばた説話がすでに成立している。「考古」、一九七五・一による。

図19　李陵の居館といわれる邸宅。ミヌシンスク西方のアバカン西郊の丘端に発見された館址の想定復原図。遺物からみて、漢代のものと考えられ、李陵の邸宅址であろうとする説がある。住居者が漢の貴勢の人であること、匈奴の遺物があることなどが注意される。紀元前後のものであろう。「古代学」第六巻第一号による。

図20　採桑の女。秋胡子の説話を描く漢代画像石。羅敷と同じく採桑説話。その夫が自分の妻であることに気づかず、長い旅からの帰途、桑摘む女に言い寄って、家に帰ってその妻であったことを知り、妻に愛想をつかされるという話である。同種のものは武梁祠画像石にもみえるが、この図は両者の姿態が生動して、漢の石刻画中、出色のものである。『四川漢代画象選集』による。

図21　紡織の図。漢代の石刻画像。図の下段左に紡織をなす女子を描き、右に鼓楽する主人と従者たちを描く。一九五二年、江蘇銅山県出土。『江蘇省出土文物選集』による。

図22　熹平石経。『書』の「呂刑篇」の一部。熹平四年（一七五年）より八年余を費して『易』、『書』、『魯詩』、『儀礼』、『春秋』、『公羊』、『論語』の七経を漢隷をもって刻し、太学の前に立てた。蔡邕の筆と伝える。董卓の乱に破壊され、残石が拾集されている。屈万里氏の『漢石経尚書残字集証』による。

図23　文姫帰漢の図。馬上に胡服の文姫、それに従う十数人の漢胡の武士が、風雪のうちを行旅する姿を描く。墨筆淡彩、金人の画くところで、王漁洋に文姫帰漢図の詩があるのは、あるいはこの図を歌ったものであろう。いま吉林省博物館に蔵する。「文物」、一九六四・七に郭沫若氏の論文があり、いわゆる「明妃出塞図」（大阪美術館蔵）はこれを藍本とするものであるという。「文物」、一九六四・三、巻頭図による。

図24　寧城の営府。一九七一年秋発見の内蒙古和林格爾の後漢墓彩壁画の寧城の略図一部。曹操が河北を平定すると護烏桓校尉を広寧において幕府を開設し、北方の経営に当らせた。当時の営府のようすが知られ

る。「文物」、一九七四・一による。

図25 伝経講学の図。左上の方座上に端坐するものは授経者。他の六人はみな跪坐して簡冊を奉じ、講説を受ける弟子たちである。いずれも高冠大袖、士人の身分にあるものであろう。四川成都市郊外の漢墓出土。「文物」、一九七五・四による。

図26 魏の正始三体石経。『書』の「多士篇」の一部。魏の正始(二四〇〜二四八年)年間に、『書』、『春秋』と『左氏伝』の一部を、古文、小篆、漢隷の三体をもって石に刻し、これを太学講堂前の西側に立てた。文字学習のテキストでもある。幅一メートル、縦二メートル。三体六十字、三十四行、碑の表裏に刻する。図は残石の上部のみをとる。藤原楚水『図説書道史』巻二による。

図27 阮籍。南京西善橋の南朝墓から発見された塼刻壁画。南壁に嵆、阮、山、王の四人を描く。阮籍は松樹を隔てて嵆康と相対して坐し、頭に幘を戴き、身に長袍を著け、一手を膝におき、一手の指を口にあてて嘯をなすさまを写す。『阮籍伝』に「酒を嗜み、能く嘯す」、また『世説新語』「棲逸篇」に「阮歩兵の嘯は數百歩に聞ゆ」とみえる。「文物」、一九六〇・八・九に報告。図は長広敏雄『六朝時代美術の研究』による。

図28 嵆康の書。『蘭亭續帖』に七賢の書を帖録するが、そのうちの嵆康の書、「想雨定歇下山、不知弟知不、故令報歸、旨委悉論也、嵆康白」の五行二十三字。『續帖』はいま上海博物館に蔵する。「文物」、一九六四・二による。

図29 導引三態。馬王堆第三号漢墓出土帛書の医書にそえられている導引の図。すべて四十余図あり、病名とその治療法としての運動を示したもの。左図は「杖通陰陽」。一婦女が長杖によって屈伸運動をしている。中図は「瘚厥」と題し、四つ這いの姿勢、右図は「鶴口」と題し、直立して体を反転し、両手を展べ

る姿勢である。「文物」、一九七五・六の模写図による。

図30 嵆康。冠を著けず、弾琴の状を描く。嵆康の伝に、「常に養性服食の事を修む。弾琴詠詩、自ら懐に足る」とみえ、また一夜、華陽亭で一客より広陵散の秘曲を授けられたという。嵆琴阮嘯という語もあり、両者の神態を写したものである。

図31 竹林七賢の図。（a）南京西善橋南朝墓塼刻壁画七賢図の模写。南壁画は外から嵆康、阮籍、山濤、王戎の四人、また北壁画は外から向秀、劉霊（伶）、阮咸、栄啓期の四人の画像を描く。阮籍の右に槐樹を隔てて、山濤が髪を巾で裹み、膝をあらわして坐し、前に一瓢尊をおき、手に耳杯をあげて飲む。『山濤伝』に「酒を飲むこと八斗に至つてはじめて酔ふ」とあり、なかなかの酒豪であったらしい。その右に、柳樹を隔てて王戎が、髻をあらわし、一手に如意を弄し、前に酒器をおき、机によって忘我の状にある。庾信の詩に「王戎、如意もて舞ふ」とあり、興に乗じては、その如意をもって舞うたのであろう。

（b）北壁塼画の四人。向秀は銀杏樹の下に帯を垂れて坐し、片肌を脱ぎ、足を投げ出して、沈思の状をなす。性、老荘を好み、その奇趣を発明して大いに玄風を振起したという。その左に柳樹を隔てて、劉霊（伶）が、髻をあらわし、右膝を立てて杯酒を捧げ、まさに頽然として酔わんとする状を示す。「酒徳頌」の著作者らしい酔態を描く。その左の銀杏樹の下に阮咸、右手の袖をまくり上げて、楽器を撫している。その四弦の琵琶は、かれの名によって阮咸として伝えられ、正倉院にもその器がある。その左に、竹を隔てて、高士伝に伝える春秋期の高人栄啓期の像を加える。腰に縄索をつけ、五弦の琴を弾じて憂思を託する。この塼画の紹介者は、この図を杜甫の飲中八仙の原型をなすものであろうとしている。模写図は『六朝時代美術の研究』による。

図32 豪族の生活。宋の元嘉元年（四二四年）の紀年のある山東蒼山の宋墓画像石。橋上に三両の車馬を描

く。前駆の騎馬と、車上にあるものは前に功曹、後に主簿、亭長。左上隅に深目高鼻の胡人が弩を引き、橋下の舟外に三漁人が魚を捕る。出行の図である。「考古」、一九七五・二による。

図33 車馬の図。宋の元嘉元年（四二四年）の紀年のある山東蒼山の宋墓画像石にみえる車馬の図。この画塼の作られたころ、南方では顔延之がしばしば淵明の居をたずねて、ともに酣飲した。去るとき延之は銭二万を淵明に贈ったが、淵明はすぐにこれを酒債に充てたという。図は「考古」、一九七五・二による。

図34 東晋の牛車鹵簿。北朝鮮安岳の冬寿（二八九〜三五七年）墓の壁画模写図。牛車を中心に、前方に徒歩の奏楽隊、歩兵隊、左右と後方に騎馬隊が従う。晋宋のころ、車騎に代って牛車が多く行なわれた。北鮮で没した南朝武人の墓に、その故俗がそのまま描かれているのである。『六朝時代美術の研究』による。

あとがき

中国の古代文学史を、三冊にまとめて書く機会が与えられたのは、数年前のことである。私はその一冊を『中国の神話』にあて、あとの二冊を「神と人との文学」と、「運命の文学」の二部とすることにした。文学史はまた同時に精神史であるべきものであるから、私はその記述を神話からはじめたが、この未開拓に近い原野に逍遥することは、殊に興味の深いことであったので、『中国の神話』は独立した一冊の書となったのである。それは中国の精神史の、混沌たる源泉をなす世界である。

人が神とともにある時代は、古代王権の伸張によってその頂点に達するが、それを基礎づける古代氏族制社会の崩壊とともに、その宗教的位相感情ともいうべき秩序感が動揺して、はげしい社会的亀裂のなかから、古代歌謡の時代があらわれてくる。中国では『詩経』、わが国では『万葉集』の時代がそれである。いずれもその表現に、古代人特有の融即的な思惟が顕著に残されて

いる。やがて神話は、中国では経典となり、わが国では歴史となった。そして古代社会の崩壊がいっそう進められていった中国では、さらに諸子百家の思想が起り、たとえば神話的観想の形而上学化としての荘子の思想、また神的世界との訣別を歌う楚辞文学などが生まれる。わが国にそれらのものが生まれなかったのは、当時の周辺革命的な激動のなかで、わが国ではそのときすでに、律令制社会への転換が強行されていたからであろう。過去の自己解釈を前進への新しい力とする十分な機会をもちえなかったことが、わが国の文学の展開の上に、伝統の未成熟という欠落のあとを残した。

しかし中国では、新しい秩序は容易に生まれなかった。戦国期のながい混乱の末に秦漢の時代を迎えるが、この無体制に近い混乱のなかで、人びとは客という不安定な身分に生きた。やがて孝廉選挙の法によって官吏への道が開かれるが、こうして抬頭した士人たちは、また宮廷の腐敗勢力と対決しなければならなかった。そのような士人の運命を予見したものが、司馬遷の『史記』であった。『史記』は運命の書である。魏晋ののちにも、士人たちは王権の争奪をこととする軍閥の無道に抵抗して生きたが、多くは悲惨な運命を受けている。司馬遷のいう倜儻(てきとう)非常、道への自己貫徹を士人の生きかたとするその伝統のなかで、文学は展開する。それは門閥制につづく科挙制など、貴族的秩序の成立する六朝の中ころまでつづくが、この果てしない運命との闘いの収束として、二人の詩人が生まれた。現実への反逆を自然のうちに投射し、刑死に臨んで「恨むら

「榮華誠に貴ぶに足らば　亦また憐傷すべし」と一世に高視し、田園の生活に真想を求めた陶淵明の生活詩とがそれである。そしてこのような文学も、わが国の古代には生まれなかった。文学がその社会的対決の場をもたなかったということ、それもまたわが国の文学の上に、表現者的主張が一般に稀薄であるということと、無関係ではありえないであろう。

中国の古代文学を、わが国の古代文学を考えるための比較文学的課題としてみることが、私の意図するところであった。ときにわが国の古代文学にふれながら論述を試みたのも、そのためである。東アジアの文学として、神話の時代から現代に至るこの稀有の歴史をもつ二つの文学史を、比較文学的に対置しながら、そこに他の文化圏と異なる一つの世界をみようとするのが私の願いであるが、この三冊はその古代文学における試みの一部である。ただここでは、問題の提出のみに終ることが多かったのはやむをえない。しかしともかくも、わが国の古代文学をそのような立場からみるための、一つの視点を提供しえたのではないかと思うのである。

昭和五十一年十月

白川　静